کے لیے مولانا نے تحریر فرمائے تھے، اور اسکے دوسرے اڈیشن میں چھپ بھی چکے ہیں، آخر میں غالب کے ان اردو وفارسی اشعار کو جمع کیا گیا ہے جو مولانا نے اپنی تحریروں میں استعمال کیے ہیں، دونوں حصے فاضل مرتب کے مفید توضیحی حواشی سے مزین ہیں، مولانا نے مہر صاحب کی کتاب پر بے اطمینانی کے زمانہ میں نوٹ لکھے تھے، اس لیے وہ بلاترتیب تھے اور ان میں بعض فروگذاشتیں بھی رہ گئی تھیں، فاضل مرتب نے ان کو مرتب کرکے انکی تصحیح بھی کردی ہے، کتاب کے مقدمہ میں مولانا کی غالب سے دلچسپی اور دونوں کی مشترک خصوصیات کا دلچسپ انداز میں ذکر ہے، کتاب بڑی خوش مذاقی اور سلیقہ سے مرتب کی گئی ہے، اس کی اشاعت سے ایک اہم یادگار تحریر محفوظ ہوگئی اور غالبیات میں ایک قابل قدر اضافہ ہوا،

پیام تعلیم ذاکر نمبر:۔ مرتبہ مولوی محمد حسین حسان صاحب ندوی، اوسط سائز، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۸۰ قیمت ۷۰ پیسے، پتہ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔

بچوں کی تعلیم و تربیت کا جامعہ میں ہمیشہ سے خاص اہتمام رہا ہے، اس مقصد کے لیے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم کی تحریک سے "پیام تعلیم" جاری کیا گیا تھا، اس میں وہ خود بھی کبھی کبھی لکھتے رہتے تھے، اس لیے یہ رسالہ درحقیقت ان ہی کی یادگار ہے، ان کی وفات کے بعد اس نے خاص نمبر نکالا ہے، یہ نمبر ڈاکٹر صاحب مرحوم کے متعلق مختلف النوع آسان اور عام فہم مضامین اور نظموں کا بہت مفید مجموعہ ہے، اور اس سے بچوں سے دلچسپی، ان کے قومی و ملی خدمات، انکے تعلیمی کارناموں ان کی زندگی اور دلآویز شخصیت کے بہت سے پہلو سامنے آجاتے ہیں، بیشتر مضمون نگار ڈاکٹر صاحب سے قریبی تعلق رکھنے والے ہیں، اس لیے ان کے مضامین میں ڈاکٹر صاحب کی صحیح تصویر بھی ہے اور تاثر بھی، ان کی زندگی ہر عمر کے لوگوں کے لیے سبق آموز تھی، اس لیے یہ نمبر بھی سب کے لیے سبق آموز ہے۔

"ض"

جلد ۱۰۴ ماہ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۸۹ھ مطابق ماہ اگست سنہ ۱۹۶۹ء عدد ۲

مضامین

شذرات

مغربی تہذیب، اسکی صنعتی ترقی اور سائنس کی فتوحات محض مادیات تک محدود نہیں بلکہ انھوں نے عقائد و افکار کی دنیا میں بھی انقلاب پیدا کردیا ہے جس کے اثرات سے مذہب بھی محفوظ نہیں، اس نے مذہب کے متعلق بھی بہت سے نئے نئے مسائل پیدا کردیے ہیں اور مختلف اسباب و عوامل کی بنا پر جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، اسلام خاص طور سے اسکا نشانہ ہے، اور علم و فن کی ساری قوت اسکے مقابلہ میں لگادی ہے، اس لیے اس کا اصل مقابلہ اسلام ہی سے ہے،

اس تہذیب کا ظاہری لباس اتنا دلفریب ہے اور اسکی ایجادات اور بے قید آزادی نے نفس کے مطالبات کی آسودگی اور عیش و تنعم کے اتنے سامان مہیا کر دیے ہیں کہ اسکی ترغیبات سے بچنا بہت مشکل ہے، اور اسکی پشت پناہی کیلئے علوم و فنون کی پوری فوج اور سائنس کی پوری قوت موجود ہے جسکے کارناموں سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے مذہب و معاشرت کے متعلق بھی اسکے خیالات معیار بن گئے ہیں، اور دنیا کی تمام قومیں انکو قبول کرتی اور اپنے مذہب کو انکے بنائے ہوئے سانچے میں ڈھالتی جاتی ہیں جن سے مسلمان بھی مستثنیٰ نہیں ہیں، لیکن ان دونوں میں بڑا فرق ہے، مغربی قوموں نے تو مذہب سے اپنا پیچھا چھڑا لیا ہے، انکے یہاں صرف نام کے لیے مذہب رہ گیا ہے، انکی تقلید میں مشرقی قوموں نے بھی دین و دنیا کو الگ الگ خانوں میں تقسیم کردیا ہے، مذہب صرف عبادت گاہوں کے اندر محض رسوم تک محدود ہوگیا ہے، اسکے باہر دنیاوی امور و معاملات میں اسکا کوئی دخل باقی نہیں ہے، لیکن اسلام ایک مکمل طور پر ضابطۂ حیات ہے جس سے مسلمانوں کی زندگی کا کوئی شعبہ بھی باہر نہیں ہے۔

لیکن مغربی تہذیب اور اسکے اثرات اسقدر دنیا پر چھا گئے ہیں کہ مذہب خصوصاً اسلام کے بارہ میں جو مسائل اور شکوک و شبہات اس نے پیدا کردیے ہیں اگر انکا حل نہ نکالا گیا تو مسلمان بھی اس سیلاب میں بہ جائیں گے۔ بلکہ اسلامی ملک بہ چلے جارہے ہیں مسلمان علماء و مفکرین کو اس خطرہ کا احساس اسلامی ملکوں پر مغربی تہذیب کی یلغار کے ساتھ ہی ہوگیا تھا، چنانچہ انھوں نے اپنے اپنے زمانہ میں اپنے اپنے ذوق و نظر کے مطابق اس خطرہ کو روکنے کی کوشش کی،

لیکن ان میں بہت کم لوگ اعتدال پر قائم رہ سکے، عموماً ان کا انداز تاویل اور معذرت خواہی کا رہا، تاہم اس سے بھی کسی نہ کسی حد تک فائدہ پہنچا، اب زمانہ بہت آگے بڑھ گیا ہے، نئے نئے مادی نظریوں اور انکے نظاموں نے جو عقل و دانش اور علم و فن کے اسلحہ سے پوری طرح مسلح ہیں، بہت سے نئے مسائل پیدا کردیے ہیں، اس لیے اس زمانہ میں یہ ضرورت اور بڑھ گئی ہے، اس ضرورت کے پیش نظر جامعہ ملیہ کے چند اہل علم اور اصحاب فکر نے "اسلام اور عصر جدید" کے نام سے ایک سوسائٹی قائم کی ہے، اور اسی نام سے اردو میں ایک رسالہ بھی نکالا ہے، اس کا انگریزی اڈیشن بھی نکالنے کا ارادہ ہے، اس سوسائٹی کے روح رواں ڈاکٹر عابد حسین صاحب ہیں، انھوں نے اس مقصد کے لیے دنیائے اسلام کا سفر کرکے یہاں کے علما و مفکرین سے تبادلۂ خیالات بھی کیا ہے،

اس مقصد کی ضرورت و اہمیت مسلم ہے، ہندوستان کے نئے حالات میں اس کی اور بھی ضرورت ہے، لیکن یہ راہ بڑی نازک اور خطرناک ہے، اس میں ادنیٰ لغزش سے ایک خطرہ سے بچنے میں دوسرے خطرہ میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہے، اور اس کام کو وہی لوگ انجام دے سکتے ہیں جو جدید نظریات و رجحانات اور نئے مذاہب فکر اور ان کے فلسفوں سے واقفیت کے ساتھ دین میں بھی بصیرت رکھتے ہوں، اور ان کا مقصد اسلام کو مغربی افکار کے سانچے میں ڈھالنا نہیں بلکہ اس کو آمیزش سے پاک کرکے اس کی اصلی شکل میں پیش کرنا، اور اس کی روح اور بنیادوں کو قائم رکھتے ہوئے ان کی روشنی میں اس کی عقلی تعبیر اور جدید ذہن کے لیے قابل قبول بنانا ہو، یہ کوئی نیا کام نہیں ہے، ہر زمانہ کے متکلمین اس کو کرتے چلے آئے ہیں، لیکن اس کام میں اس کو بھی پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے کہ مذہب و معاشرت کے متعلق مغربی تہذیب کا ہر نظریہ اور ہر معیار قابل قبول نہیں، جو چیزیں اسلام کے مزاج سے متصادم ہوں، ان پر کھل کر تنقید کی جائے، اور مدلل طریقہ سے اسکی خرابیاں واضح کی جائیں۔

مغربی تہذیب کی صنعتی ترقی، سائنس کی ایجادات واکتشافات اور ان کے فوائد سے کسی کو بھی انکار نہیں، یہ بھی تسلیم ہے کہ اسکی بعض خوبیاں قابل تقلید ہیں، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کے مادی تصور حیات اور شخصی آزادی کے تصور نے اس کو اخلاق و روحانیت اور شرافت انسانی سے عاری کر کے محض بندۂ نفس اور مشینی حیوان بنا دیا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج مغرب کا انسان قلبی سکون کی دولت سے محروم ہو گیا ہے، اور اس کی زندگی سراپا اضطراب بن گئی ہے، اور اس کی ایجادات، ٹکنالوجی اور صنعتی ترقیاں دنیا کے لیے رحمت سے زیادہ زحمت بنتی جا رہی ہیں، جس کے انجام سے خود مغربی مفکرین مضطرب ہیں، اور اس کا حل ڈھونڈھ رہے ہیں، اس لیے اسکی بڑی ضرورت ہے کہ اس مادی تصور حیات کی خرابیاں پوری طرح ظاہر کی جائیں، اور یہ دکھایا جائے کہ انکو صرف اخلاق و روحانیت کے دامن میں پناہ مل سکتی ہے جس کا سب سے متوازن سرچشمہ اسلام ہے، مدافعت کے ساتھ حملہ کی بھی ضرورت ہے، جس کا نمونہ اقبالؔ کا کلام ہے۔

اس مسئلہ پر ڈاکٹر عابد حسین صاحب سے زبانی مختصر گفتگو ہوئی تھی، اس مختصر نوٹ میں بھی تفصیلی اظہار کی گنجائش نہیں ہے، انشاء اللہ آیندہ مستقل مضمون میں تفصیل سے ہم اپنے خیالات پیش کریں گے، ڈاکٹر صاحب مذہبی جذبہ رکھتے ہیں، اور اخلاص کے ساتھ اسلام اور مسلمانوں کو مغربی تہذیب کے حملہ سے بچانا چاہتے ہیں، اور اس بارہ میں انکے خیالات بہت متوازن ہیں جس پر "اسلام اور عصر جدید" کے پہلے نمبر کا افتتاحیہ شاہد ہے، سوسائٹی کے بعض اور ارکان سے بھی اسی کی توقع ہے، ابھی اس رسالہ کے دو نمبر نکلے ہیں اور دونوں مفید علمی مضامین پر مشتمل ہیں، محترم بزرگ ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی کا مضمون بہت خوب ہے، انھوں نے اسلام کی اساسی تعلیمات کو بڑی خوبی سے دکھایا ہے، مذہبی مضامین کا یہی انداز ہونا چاہیے، سوسائٹی کے کاموں کا پورا اندازہ آگے چل کر ہو گا، آیندہ توقعات کی امید پر ہم سوسائٹی اور اس کے رسالہ کا خیر مقدم کرتے ہیں، اور ہم کو اس پر مسرت ہے کہ جامعہ کے حلقہ سے ایک آواز تو اسلام کی حمایت کے لیے بلند ہوئی، ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ سوسائٹی کو صراط مستقیم پر قائم رکھے اور اس کے مقاصد میں کامیاب فرمائے۔

مقالات

مجازاتِ قرآن: شریف رضی

از

جناب مولانا تقی الدین حسن صاحب اعظمی فاضل جامعہ ازہر مصر

مجازاتِ قرآن — مجازاتِ قرآن کے عنوان پر سب سے پہلے ابو عبیدہ معمر بن المثنی متوفی ۲۰۹ھ نے ایک کتاب تصنیف کی تھی، جو اس موضوع کی سب سے قدیم کتاب مانی جاتی ہے، اس سے پہلے ائمہ اور رواۃ فن صرف زبانی درس و تدریس پر اکتفا کرتے تھے۔ ابو عبیدہ کے زمانہ سے جب تصنیف کا باقاعدہ رواج ہوا تو ائمۂ فن نے اس کی طرف توجہ کی، چنانچہ ابن ندیم نے ابو عبیدہ کی سو سے زیادہ تصنیفات کا نام لیا ہے[1]، ابو عبیدہ کی مذکورہ کتاب ۱۹۵۴ء میں قاہرہ سے شائع ہو چکی ہے،

اس موقع پر یہ بات ملحوظ رہے کہ ابو عبیدہ نے اپنی کتاب "مجازات القرآن" میں لفظ "مجاز" کے اصطلاحی مفہوم کو جو لفظ "حقیقت" کا مقابل ہے، پیش نظر نہیں رکھا ہے، بلکہ اس لفظ سے ان کا مقصد ہے "الفاظ قرآنی کے مفہوم تک پہنچنے کا راستہ یا طریقہ"، یعنی انھوں نے قرآن کے غریب اور مشکل الفاظ کی شرح و توضیح کو پیش نظر رکھا ہے، اور علماے بلاغت کے یہاں اس لفظ کا جو اصطلاحی مفہوم ہے وہ ابو عبیدہ کے دائرۂ بحث سے خارج ہے، اس کا ثبوت خود کتاب کے

---

[1] ڈاکٹر احمد امین: فجر الاسلام ص ۱۹۸ و مابعد

مقدمہ کی اس عبارت سے ملتا ہے:

فلم يحتج السلف ولا الذين ادركوا وحيه الى النبي صلى الله عليه وسلم ان يسألوا عن معانيه لانهم كانوا عرب الالسن، فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص، وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الاعراب، ومن الغريب والمعاني[1]	یعنی اسلاف خصوصاً نزولِ وحی کے زمانہ میں موجود لوگوں کو قرآن کے معانی کے بارے میں سوال کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ انکی زبان عربی تھی، اور اپنی زبان دانی کی وجہ سے وہ قرآن کے مفہوم اور اس کے مختلف طرزِ بیان کے بارے میں کسی قسم کے سوال سے بے نیاز تھے، پھر اعراب کی مختلف صورتوں، شکل الفاظ اور معانی کے اعتبار سے قرآن کلام عرب ہی کے مثل تھا۔

اس عبارت سے قطع نظر کتاب پر نظر ڈالنے سے بجائے خود حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ لفظ "مجاز" سے ابو عبیدہ کا مقصود اس کا اصطلاحی معنی نہیں، بلکہ قرآن کے الفاظ کی تفسیر و تشریح ہے۔ ابو عبیدہ نے سورہ فاتحہ سے لیکر آخر قرآن تک ایک ایک سورہ پر گفتگو کی ہے، اور الفاظ کی تشریح، غریب الفاظ کی توضیح، ترکیب کی توجیہ اور فصیح اشعار سے اس کے مفہوم پر استشہاد کیا ہے، چنانچہ عذاب الیم کی تفسیر میں لکھا ہے: "ای موجع، من الالم وهو فی موضع مفعل" قال ذو الرمة:

ويرفع في صدور شمردلات — يصك وجوهها وهج اليم[2]

اسی طرح آیت کریمہ: "وان خفتم عیلة" کے بارے میں لکھتے ہیں: "وهی مصدر عال فلان

۱؎ ابو عبیدہ: مجازات القرآن ص ۸ ۲؎ ایضاً ص ۳۲

ای افتقر، فهو یعیل، وقال:-

وما يدري الفقير متى غناه — وما يدري الغني متى يعيل[1]

"لاحتنكن ذريته الا قليلا" پر لکھتے ہیں: مجازہ: لا ستميلنهم ولاستأصلنهم يقال: احتنك فلان ما عند فلان اجمع من مال او علم او حديث او غيره كله واستقصاه[2] یعنی میں انھیں اپنی طرف مائل کروں گا اور انھیں ختم کر دوں گا، احتنک فلان ما عند فلان من مال کا معنی یہ ہوتا ہے کہ "فلاں شخص فلاں کے مال پر قابض ہو گیا"۔

"مجازات القرآن" سے جو مثالیں نقل کی گئی ہیں ان سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ابو عبیدہ نے "مجاز" کے لفظ کو "تفسیر" کے معنی میں استعمال کیا ہے، اور اس لفظ کا جو اصطلاحی مفہوم علمائے بلاغت کے یہاں متعین ہے، اس سے انھیں کوئی بحث نہیں ہے،

ابن ندیم نے الفہرست میں "غریب القرآن" نامی ایک کتاب بھی ابو عبیدہ کی طرف منسوب کی ہے، ممکن ہے کہ غریب القرآن اور مجازات القرآن دونوں ناموں کا اطلاق ابو عبیدہ کی اسی ایک کتاب پر کیا گیا ہو، اور ابن ندیم نے تسامح سے یہ سمجھا ہو کہ غریب القرآن ابو عبیدہ کی کسی دوسری تصنیف کا نام ہے، اس مسئلہ میں مزید الجھاؤ اس طرح پیدا ہو گیا ہے کہ ابن ندیم نے معانی و مجازاتِ قرآن کے موضوع پر لکھی ہوئی کتابوں کا تذکرہ کرتے ہوئے مجازات القرآن لابی عبیدہ کا نام نہیں لیا ہے۔[3]

جاحظ اور مجازاتِ قرآن

عرب مصنفین میں جاحظ نے سب سے پہلے مجاز و استعارہ کے اصطلاحی مفہوم کی طرف اشارہ کیا ہے، اور ان الفاظ سے تقریباً وہی مفہوم مراد لیا ہے جو بعد میں علمائے بلاغت کے یہاں متعین ہوا، جاحظ کے یہاں مجاز کا وہ مفہوم نہیں ہے جو ابو عبیدہ کے یہاں ہے، بلکہ اس لفظ سے انکی مراد کلام کی وہ قسم ہے جو حقیقت کے مقابلہ میں بولی جاتی ہے، چنانچہ اپنی کتاب الحیوان اور البیان والتبیین

۱؎ مجازات القرآن ص ۲۵۵ ۲؎ ایضاً ص ۲۸۴ ۳؎ الفہرست لابن الندیم، طبع قاہرہ ص ۵۱

میں متعدد مقامات پر مجاز و استعارے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس سے پہلے کی تصانیف میں اس اصطلاحی مفہوم کا کوئی سراغ نہیں ملتا، اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ بلاغت کے اصطلاحی مفہوم کی باقاعدہ ابتدا جاحظ کے ہاتھوں ہوئی، اور آگے چل کر سکاکی و قزوینی وغیرہ نے اس فن کو عروج پر پہنچایا،

جاحظ کی کتاب الحیوان میں علم بیان کی بعض اصطلاحات کی طرف یہ اشارہ ملتا ہے :۔

باب آخر فی المجاز والتشبیہ بالاکل، وھو قول اللہ عزوجل : ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما، وقولہ تعالی عز اسمہ : اکالون للسحت، وقد یقال لھم ذلک وان شربوا بتلک الاموال الانبذۃ ولبسوا الحلل ورکبوا الدواب، ولم ینفقوا منھا درھما واحدا فی سبیل الاکل [۱] ۔ مطلب یہ ہوا کہ ان آیات میں مال کے استعمال کو مجازاً اکل سے تعبیر کیا گیا ہے، اگرچہ اس کو پینے، پہننے اور سواری کرنے میں خرچ کیا گیا ہو،

جاحظ کے نزدیک مجاز کی تعریف یہ ہے کہ "سامع کے ذہن پر اعتماد کرتے ہوئے لفظ کو اس کے متعین معنی کے بجائے کسی دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے، انھوں نے یہ نظریہ متعین کرکے قدیم تعبیرات کی بہت سی الجھنوں کو رفع کردیا، اس کی نظر کلام عرب کی ان مثالوں پر تھی جن میں اس طرح کے مجازی مفہوم مراد لیے گئے ہیں، مثلاً جاءت السماء الیوم بامر عظیم۔ ایک عربی شاعر کہتا ہے :۔

اذا سقط السماء بارض قوم ‏ ‏ ‏ ‏ رعیناہ وان کانوا غضابا

اس شعر میں "سماء" کے لفظ سے بارش اور اس کی ضمیر سے روئیدگی مراد ہے، جو ظاہر ہے کہ مجازی مفہوم ہے،

اس زمانہ میں ایک طبقہ ایسا بھی تھا جو اس طرح کے مجاز کا منکر تھا، اس کا خیال تھا کہ دینی نقطۂ نظر

[۱] الحیوان بتحقیق عبدالسلام ہارون طبع قاہرہ ج ۵ ص ۲۵

سے تمام افعال کی سند اور نسبت صرف اللہ تعالی کی طرف کیجائے گی، کیونکہ وہی نظام کائنات کو چلانے والا اور سارے عالم کا مدبر و نگہبان ہے، مخلوقات میں سے کسی کی یہ مجال نہیں ہے کہ کائنات میں کسی طرح کا تصرف کرسکے، جاحظ نے ان لوگوں کے جواب میں ایسی مثالیں پیش کیں جن میں الفاظ کے مجازی معنی میں استعمال ہونے کی وضاحت موجود تھی، اسی طرح جاحظ نے استعارہ کو بھی اصطلاحی معنی میں استعمال کیا (یعنی ایک چیز کو دوسری چیز کے نام سے یاد کرنا کیونکہ پہلی چیز دوسری چیز کے قائم مقام ہے) اور بعد کے لوگوں کے لیے راستہ ہموار کیا،

ایک جگہ لکھا ہے :۔

قال عزوجل : ھذا نزلھم یوم	یعنی عذاب مہمانی کا سامان نہیں بن سکتا
الدین، والعذاب لایکون نزلا	لیکن چونکہ مجرموں کو نیک لوگوں کی نعمت
ولکن لما قام العذاب لھم فی	کے مقابلہ میں عذاب ہی دیا جائیگا اس لیے
موضع النعیم لغیرھم سمی باسمہ	عذاب کو "نزل" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا،

جاحظ کی تصنیفات میں اس قسم کے جو اشارے موجود ہیں، ان سے گو فن بلاغت کی عمارت نہیں کھڑی کیجاسکتی، لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ یہ اشارے بعد کے لوگوں کے لیے نشانِ راہ ثابت ہوئے اور انھوں نے ان اصطلاحات میں اور زیادہ نکھار پیدا کیا، چنانچہ ابن قتیبہ نے اپنی کتاب تاویل مشکل القرآن میں جاحظ کی رایوں سے بہت زیادہ فائدہ اٹھایا ہے،

ابن قتیبہ اور مجاز | جاحظ کے بعد ابن قتیبہ نے مجاز و استعارہ کی اصطلاحات کو زیادہ رواج دیا، اور ان کے مفہوم میں وسعت پیدا کی، یہی چیز آگے چل کر علوم بلاغت کی ترقی کا سبب بنی، ابن قتیبہ نے اپنی کتاب تاویل مشکل القرآن میں استعارہ، تمثیل، قلب، تقدیم، تاخیر، حذف، تکرار، اخفاء، اظہار، تعریض، کنایہ اور ایضاح وغیرہ جیسی بیانی اصطلاحات کا نام لیا ہے، [۱]

[۱] تاویل مشکل القرآن طبع الحلبی، قاہرہ ص ۱۵، ۱۶

اس کتاب میں مصنف نے مجاز و استعارہ کے لیے مستقل باب قائم کیے ہیں، جن میں دونوں اصطلاحوں کا مفہوم بیان کیا ہے، اور آیاتِ قرآنی کی مثالوں سے اس کی وضاحت کی ہے، ابن قتیبہ کے دور میں قرآن کی تفسیر اور اس کے مطالعہ پر علماء فن کی توجہ پوری طرح مرکوز ہو چکی تھی، اس لیے اس طرح کی اصطلاحات پر بھی کافی توجہ کی گئی، اسی دور میں متکلمین میں ابن الہذیل العلاف متوفی ۲۳۵ھ ابو علی محمد بن عبد الوہاب الجبائی متوفی ۳۰۳ھ وغیرہ علماء پیدا ہوئے جنھیں جدل و مناظرہ میں کمال حاصل تھا، چنانچہ ذات باری تعالیٰ، اس کی صفات، افعال، عدل اور جبر و اختیار وغیرہ مسائل میں ان علماء نے جن رایوں کا اظہار کیا ہے اور ان کی تائید میں جو دلائل پیش کیے ان سے بھی فن بلاغت کو بڑی ترقی ہوئی اور ان آراء کو اس فن کی اصطلاحات کی روشنی میں سمجھا گیا،

قرآن کی آیت وکلم اللہ موسیٰ تکلیما کی توجیہ کے سلسلہ میں اس دور کے علماء و مفسرین میں اختلاف تھا، بعض مفسرین کلام کے مجازی معنی مراد لیتے تھے، اور بعض حقیقی، ابن قتیبہ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

ان افعال المجاز لا تخرج منها المصادر، ولا تؤكد بالتكرار فتقول: اراد الحائط ان يسقط ولا تقول: اراد الحائط ان يسقط ارادة شديدة. والله تعالى يقول: وكلم الله موسى تكليما، فوكد بالمصادر معنى الكلام ونفى عنه المجاز (تاويل مشكل القرآن ص ۸۲)

یعنی آیت میں کلام کا حقیقی معنی مراد ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ مجازی معنی مراد لینے کی صورت میں فعل کی تاکید مصدر سے نہیں کیجاتی، چنانچہ اراد الحائط ان یسقط کہنا صحیح ہے لیکن مصدر کے ذریعہ تاکید کرتے ہوئے اراد الحائط ان یسقط ارادۃ شدیدۃ کہنا غلط ہے، اللہ تعالیٰ نے آیت میں کلّم فعل کا مفعول مطلق تکلیما ذکر کر کے مجازی معنی مراد لینے کی گنجائش ختم کر دی ہے۔

قرآن کریم میں مجاز کے استعمال کا وجود ثابت کرنے کے بعد مخالفین کا جواب دیتے ہوئے ابن قتیبہ نے لکھا ہے:

واما الطاعنون على القرآن بالمجاز فانهم زعموا انه كذب، لان الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل وهذا من اشنع جهالاتهم وادلها على سوء نظرهم وقلة افهامهم، ولو كان المجاز كذبا وكل فعل ينسب الى غير الحيوان باطلا، كان اكثر كلامنا فاسدا لانا نقول: نبت البقل وطالت الشجرة (تاويل مشكل القرآن ص ۹۹)

یعنی قرآن میں مجاز کے وجود پر جو لوگ اعتراض کرتے ہیں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ مجاز جھوٹ ہے کیونکہ آیت میں دیوار کے چاہنے اور بستی سے پوچھنے کا ذکر ہے لیکن دیوار ارادہ نہیں کرتی اور بستی سے پوچھا جاتا ہے، مخالفین کا یہ خیال انکی نادانی، کوتاہ بینی اور قلت فہم کی دلیل ہے، اگر مجاز کو کذب اور غیر جاندار کی طرف منسوب ہونے والے فعل کو باطل قرار دیا جائے تو ہماری بات چیت کا بیشتر حصہ جھوٹ اور فاسد ہو جائیگا، کیونکہ ہم برابر یہ بولتے ہیں کہ نبت البقل (سبزہ اگا) اور طالت الشجرۃ (درخت بڑھا)

ایک جگہ بڑے پرزور انداز میں لکھا ہے:

ولو قلنا للمنكر لقوله: جدارا يريد ان ينقض: كيف كنت انت قائلا في جدار رايته على شفا انهيار، رايت جدارا ماذا؟ لم يجد بدا من ان يقول: جدارا يهم

یعنی جدارا یرید والی آیت میں مجازی معنی کے منکر سے اگر ہم سوال کریں کہ جو دیوار گرنے کے قریب ہو اس کو دیکھکر تم کن الفاظ سے اس معنی کو ادا کروگے، تو وہ مجبوراً یہم، یکاد یا یقارب کا لفظ استعمال کرے گا

ان ينقض او يكاد ان ينقض او	اور ان تمام صورتوں میں فعل کا فاعل جدار ہی
يقارب ان ينقض، واياما فقد	کو بنانا پڑے گا، اور اس مفہوم کو کسی بھی زبان
جعله فاعلا ولا احسبه يصل	میں ان ہی الفاظ کے ذریعہ ادا کیا جاسکتا ہے،
الى هذا المعنى فى شئ من لغات	سجستانی نے ابو عبیدہ سے ایک
العجم الا بمثل هذه الالفاظ	شعر نقل کیا ہے جس سے ارادہ کے
وانشد لى السجستانى عن ابى عبيدة	مجازی معنی کی تائید ہوتی ہے،
فى مثل قول الله يريد ان ينقض:	شاعر کہتا ہے:
يريد الرمح صدر ابى براء	نیزہ ابو براء کا سینہ چاہتا ہے اور
ويرغب عن دماء بنى عقيل [1]	بنی عقیل کے خون سے اعراض کرتا ہے،

مجازات قرآن کے سلسلہ میں ابن قتیبہ کے اسی مسلک کی بنا پر ابن المعتز متوفی ۲۹۶ھ کے ہاتھوں فن بلاغت کو ترقی ہوئی اور بعد میں علماء نے اس فن پر مستقل کتابیں تصنیف کیں، جن میں شریف رضی، عبد القاہر جرجانی متوفی ۴۷۱ھ، سکاکی متوفی ۶۲۶ھ اور ابن الاثیر متوفی ۶۳۷ھ کے نام خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں،

ابن قتیبہ نے تاویل مشکل القرآن میں استعارہ کا جو باب قائم کیا ہے وہ بھی مجاز کے باب کی طرح بہت مفید ہے، علمائے معانی و بیان نے بعد میں جو اصطلاحی الفاظ وضع کیے تقریباً وہی الفاظ ان سے پہلے ابن قتیبہ نے بھی استعمال کیے ہیں، ایک جگہ لکھا ہے:

فالعرب تستعير الكلمة فتضعها	یعنی عرب ایک لفظ کو دوسرے کی جگہ بسببیت،
مكان الكلمة اذا كان المسمى بها بسبب	مجاورت یا مشاکلت کی وجہ سے استعارۃً استعمال

[1] تاویل مشکل القرآن ص ۱۰۰

من الاخرى او مجاورا لها او	کرتے ہیں، چنانچہ نبات کو نوء سے تعبیر کرتے ہیں
مشاكلا، فيقولون للنبات:	کیونکہ ان کے خیال کے مطابق یہی نوء نبات
نوء، لانه يكون عن النوء عندهم	کا سبب ہے، اسی طرح بارش کو سماء سے
ويقولون للمطر: سماء، لانه	تعبیر کیا جاتا ہے، کیونکہ بارش آسمان ہی
من السماء ينزل [1]	سے برستی ہے۔

اسی طرح مندرجۂ ذیل آیتوں کے استعارے پر روشنی ڈالی ہے:۔ اليوم يكشف عن ساق، ولا يظلمون فتيلا، وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا، وافئدتهم هواء، او من كان ميتا فاحييناه۔ اور بھی بہت سی آیتوں کے استعارہ پر بحث کی ہے، اس کتاب کے تقریباً چالیس صفحات میں یہ بحث پھیلی ہوئی ہے۔

اس طرح ابن قتیبہ نے مجاز و استعارہ جیسے بیانی الفاظ پر فن بلاغت کی باقاعدہ تدوین سے بہت پہلے روشنی ڈالی، ۲۷۶ھ میں ابن قتیبہ کی وفات ہوئی، تیسری صدی ہجری میں ادب، لغت، نحو اور علم کلام کے مباحث کا چرچا تھا، علماء میں ابو عثمان المازنی، ثعلب، زجاج، ابن الانباری، سجستانی اور مبرد وغیرہ موجود تھے، اسی طرح چوتھی صدی ہجری میں بھی ابن خالویہ، ابوبکر الزبیدی، ابن جنی، السیرافی، ابو علی الفارسی، ابوحسن الرمانی وغیرہ ایسی شخصیتیں موجود تھیں، لیکن ان میں سے کسی نے بھی مجازات قرآن پر کوئی کتاب نہیں لکھی، جب شریف رضی کا زمانہ آیا تو انھوں نے اس مسئلہ پر خصوصی توجہ کی اور اپنی کتاب "تلخیص البیان" کو علمی دنیا کے سامنے پیش کیا،

تلخیص البیان فی مجازات القرآن

شریف رضی کا یہ علمی شاہکار ایک عرصہ تک پردۂ خفا میں تھا، بعد میں جب اس کا ایک قلمی نسخہ ہاتھ آیا تو اس میں ابتدائی صفحات نہیں تھے، اس لیے

[1] تاویل مشکل القرآن ص ۱۰۲

یہ تعین کرنا مشکل تھا، کہ اس کتاب کا نام کیا ہے اور اس مصنف کون ہے؟ انداز بیان سے
اتنا ضرور معلوم ہوتا تھا کہ کتاب کا مصنف کوئی شیعہ عالم ہے، اور یہ بات بھی معلوم تھی کہ
صاحب کتاب کی ایک دوسری تصنیف حقائق التاویل بھی ہے جس کا حوالہ مصنف نے اس
کتاب میں دیا ہے، اس حوالہ سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ یہ کتاب شریف رضی کی ہے جو تقریباً
دس صدی تک دنیا کی نظروں سے اوجھل رہی اور اصحاب تراجم شریف رضی کی تصنیفات
کے ضمن میں صرف اس کے نام کا ذکر کرتے رہے۔

شریف رضی کی طرف اس کے انتساب کی صحت کا دوسرا ثبوت یہ فراہم ہوا کہ مصنف نے
بعض مقامات پر اپنی کتاب مجازات الآثار النبویہ کا حوالہ بھی دیا ہے اور اس کتاب کے بارے میں
سب کو معلوم ہے کہ شریف رضی کی تصنیف ہے، بغداد اور مصر سے اس کے متعدد اڈیشن شائع
ہو چکے ہیں، مصری اڈیشن الازہر یونیورسٹی میں عربی ادب کے استاد محمود مصطفیٰ کی تحقیق و حاشیہ
کے ساتھ شائع ہوا ہے،

ان کے علاوہ اس کتاب میں اور بھی ایسے شواہد موجود ہیں جن کی روشنی میں قطعی طور پر
ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ کتاب شریف رضی ہی کی تصنیف ہے، مثلاً سورہ رحمٰن کے مجازات پر
بحث کے دوران میں مصنف نے لکھا ہے:

وقد كان والدى الطاهر الأوحد ذو المناقب ابو احمد الحسين بن موسى الموسوى رضى الله عنه وارضاه سألنى عن هذه الآية (سنفرغ لكم ايها الثقلان) فى عرض كلام جرى ذكرها، فاجبته فى الحال باعرف الاجوبة المقولة فيها

یعنی میرے والد ابو احمد حسین بن موسیٰ موسوی رضی اللہ عنہ نے مجھ سے سورہ رحمٰن کی آیت سنفرغ لکم ایھا الثقلان کے بارے میں سوال کیا تو میں نے آیت کے مفہوم کی توضیح کے سلسلہ میں سب سے معروف و مشہور قول ان کے سامنے پیش کیا،

کتاب کا یہ اقتباس بھی اس کا ثبوت ہے کہ اس کے مصنف شریف رضی ہیں، کیونکہ ان ہی کے
والد کا نام حسین بن موسیٰ اور لقب الطاہر الاوحد ہے، یہ لقب انھیں ۳۷۰ھ میں عراق کے حاکم
ابو نصر بہاء الدولہ بن عضد الدولہ بن بویہ کی طرف سے عطا کیا گیا ہے،

ایک دوسرے مقام پر مصنف لکھتے ہیں: وقال لى الشيخ ابو بكر محمد بن موسى الخوارزمى
ادام الله توفيقه - عند بلوغى عليه فى القراءة من مختصر ابى جعفر الطحاوى الى هذه المسألة.
اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابو بکر محمد بن موسیٰ سے انھوں نے تحصیل علم کی اور یہ مشہور و مسلم ہے کہ ابو بکر محمد بن موسیٰ
شریف رضی کے اساتذہ میں تھے، ان سے انھوں نے علم حدیث حاصل کیا تھا، اور اپنی کتاب المجازات النبوۃ
میں بھی ان کا تذکرہ کیا ہے، اسی طرح اس کتاب میں دوسرے اساتذہ فن سے بھی استفادہ کا تذکرہ ہے جنکا
شمار شریف رضی کے اساتذہ میں ہوتا ہے،

ان دلائل سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ زیر بحث کتاب کے مولف شریف رضی ہیں،
اور خود کتاب کی زبان، اس کے اسلوب، انداز بیان کی شگفتگی اور قوت استدلال سے بھی پتہ چلتا ہے کہ
یہ تحریر شریف رضی کی ہے، جو اپنی ادبی حیثیت اور اسلوب زبان کی خوبی کے لیے معروف تھے،

دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود کتاب کے نام کے تعین کا کیا ثبوت ہے؟ ہو سکتا ہے کہ یہ مخطوطہ
شریف کا ہو لیکن اس کا نام کچھ اور ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ شریف رضی کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تمام کتابیں
تراجم کی کتابوں میں معروف ہیں، اصحاب تراجم نے مطالعۂ قرآن کے موضوع پر ان کی مندرجہ ذیل
کتابوں کا نام گنایا ہے: حقائق التاويل فى متشابه التنزيل، معانى القرآن اور تلخيص
البيان فى مجازات القرآن - ان میں سے حقائق التاویل نجف میں طبع ہو چکی ہے، اور معانی القرآن

ابتک طبع نہیں ہوئی، قیاس یہ ہے کہ یہ حقائق التاویل ہی کا دوسرا نام ہے، اصحاب تراجم اور تذکرہ نویسوں کو دھوکہ ہوا کہ انھوں نے اسے الگ تصنیف قرار دیدیا، اس کے بعد قرآن کے موضوع پر صرف تلخیص البیان باقی رہ جاتی ہے جس کے بارے میں ہمیں یقین ہے کہ یہ نام اسی قلمی نسخہ کا ہے، کسی دوسری کتاب کا نہیں،

کتاب کا علمی و ادبی مقام شریف رضی نے اپنی کتاب المجازات النبویہ کے مقدمہ میں تلخیص البیان فی مجازات القرآن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

انی سلکت من ذلک محجة لم تسلک
وطرقت بابا لم یطرق

یعنی کتاب تلخیص البیان کی تصنیف میں جو راستہ میں نے اختیار کیا ہے وہ بالکل نیا ہے اس میں کسی [illegible]

رضی کا یہ خیال بالکل صحیح ہے، کیونکہ ان کی کتاب سے پہلے اس موضوع پر مستقل طور سے کسی مصنف نے قلم نہیں اٹھایا تھا، ابو عبیدہ کی کتاب مجازات القرآن کے بارے میں ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ مجاز سے ان کی مراد علم بلاغت کا وہ اصطلاحی مجاز نہیں ہے جسے حقیقت کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے، بلکہ اس کو انھوں نے تفسیر و تاویل کے مفہوم میں استعمال کیا ہے،

البتہ جاحظ اور ابن قتیبہ نے مجازات و استعارات قرآنی پر ان کے اصطلاحی مفہوم میں بحث کی ہے لیکن یہ مباحث کسی ایک جگہ مرتب شکل میں نہیں ہیں، جاحظ نے اپنی کتاب البیان والتبیین اور کتاب الحیوان میں اور ابن قتیبہ نے تاویل مشکل القرآن میں مختلف مقامات پر اس کے متعلق لکھا ہے، لیکن شریف رضی کی طرح انھوں نے اس عنوان کو مرتب اور مستقل حیثیت سے نہیں پیش کیا، اس لیے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ مجازات قرآن پر سب سے پہلی منظم و مرتب کتاب تلخیص البیان فی مجازات القرآن ہی ہے۔

اب ہم اس کی علمی و ادبی حیثیت پر بحث کرتے ہیں،

الفاظ و معانی اور اسلوب و بیان کے لحاظ سے قرآن کریم کا اعجاز ایک مسلمہ حقیقت ہے، جس سے کسی مسلمان کو انکار نہیں، قرآن نے تعبیر و بیان کا وہی طریقہ اختیار کیا تھا جس سے عرب کے ادباء و فصحاء مانوس تھے، لیکن اس کے باوجود انھوں نے آیات قرآنی جیسی کوئی آیت پیش کرنے کی جرأت نہیں کی، ان کے قلم کا سارا زور اور ان کی ساری ذہنی و فکری صلاحیتیں اعجاز قرآنی کے سامنے عاجز و درماندہ ہوگئیں، علمائے بلاغت اور مفسرین نے قرآن کے لفظی و معنوی جمال و جلال اور اس کی آیتوں میں پوشیدہ اسرار بلاغت کو اپنے اپنے انداز میں بیان کیا ہے، ان تمام آیتوں کا صحیح مفہوم متعین کیا جن کے حقیقی معنی مراد نہیں تھے، بلکہ ان میں مجاز یا استعارہ کا مفہوم مراد لیا گیا تھا، مثلاً یوم یکشف عن ساق، وثیابک فطہر، ھن لباس لکم وانتم لباس لھن، ولا تقتلوا انفسکم اور سنسمہ علی الخرطوم وغیرہ، ان آیتوں کی تفسیر و توضیح میں مفسرین نے بڑی جانفشانی سے کام لیا، اور کلام عرب سے اس طرح کی ترکیبوں پر استدلال کیا، اور ان کے شواہد پیش کیے، لیکن ان کی یہ توجیہات و تاویلات سورتوں کی ترتیب کے لحاظ سے مرتب نہیں تھیں، بلکہ صحابہ و تابعین کے اقوال کے ضمن میں ان کا ذکر آتا تھا، سورتوں کی ترتیب کے لحاظ سے مجازات قرآنی کی تاویل اور ان کے بلاغی و بیانی گوشوں کی وضاحت کا کام منظم طور پر شریف رضی نے شروع کیا، اور جس طرح امام طبری نے تفسیر قرآن میں مصحف کی ترتیب کے اعتبار سے ہر آیت کی تفسیر کی ہے، اسی طرح رضی نے مجازات قرآن کی تاویل میں اس ترتیب کا لحاظ رکھا ہے،

شریف رضی نے عام مفسرین کی طرح ہر آیت اور ہر کلمہ کی تشریح و تفسیر نہیں کی ہے، یہ ان کے موضوع سے خارج تھا، ان کا مقصد صرف مجازات قرآن کی توضیح ہے، اسی لیے انھوں نے صرف مجاز پر مشتمل ان سورتوں اور آیات کو لیا ہے جن میں مجاز و استعارہ کا استعمال کیا گیا ہے، جن میں اس کا استعمال نہیں ہے ان کو چھوڑ دیا ہے، مثلاً سورۂ عبس اور انفطار وغیرہ۔

تلخیص البیان میں شریف رضی نے جس طرح مجاز بیانی پر سیر حاصل بحث کی اسی طرح عربی زبان کی بھی بڑی خدمت انجام دی جو ان ہی کا حصہ ہے، چنانچہ فصیح عبارتیں، لغت کے الفاظ، خالص عربی ترکیبوں اور فصحائے عرب کے صحیح اور مستند استعمالات کا ایک بڑا ذخیرہ تلخیص البیان کے ذریعہ محفوظ ہوگیا، انھوں نے ہر مسئلہ کی سند میں ایسے شواہد پیش کیے ہیں جن سے ان کے ادبی ذوق اور زبان پر عبور کا اندازہ ہوتا ہے، مثلاً ان جملوں اور ان کی ساخت پر غور کیجئے: اخذت المرأة قناعها ای لبسته۔ اخذت هذا الامر بالید ای بالسلطان۔ انا بعین الله ای بمکان من حفظه۔ دور بنی فلان متراءی ای متقارب۔ فلان عندی بالمیزان الراجح اذا کان کریما علیك او حبیبا الیه.

ان فصیح و بلیغ جملوں کے استعمال سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ شریف رضی کا مطالعہ بہت وسیع تھا، اور وہ زبان کے اسرار و رموز اور اس کے مناسب استعمالات سے پوری طرح باخبر تھے، لغت کے بارے میں بھی انکے معلومات بہت گہرے اور وسیع تھے اور یہ سب فیض تھا خاندان نبوت کا جسکی طرف شریف رضی منسوب تھے، اس کا دوسرا سبب یہ تھا کہ شریف رضی کے اساتذہ میں سیرافی متوفی ۳۶۸ھ، ابو علی الفارسی متوفی ۳۷۷ھ، ابن جنی متوفی ۳۹۲ھ، ابو الحسن علی بن عیسی الربعی متوفی ۴۲۰ھ اور عبد الرحیم بن نباتة متوفی ۳۷۴ھ وغیرہ جیسی شخصیتیں تھیں، جنھوں نے ان کی ادبی صلاحیتوں کو جلا بخشی، اور لسانی معلومات میں اضافہ کیا، اور ان کے فیض تعلیم سے وہ بہت بڑے ادیب اور قادر الکلام شاعر ہوگئے،

اس کتاب کی ادبی اہمیت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ شریف رضی نے مستند عرب شعراء کے اشعار کو بکثرت استدلال میں پیش کیا ہے، چنانچہ شعراء میں ابو ذویب الهذلی، ابو کبیر الهذلی، الافوہ الاودی، امرؤ القیس، نابغہ ذبیانی، عبدة بن الطیب، عنترة العبسی، المتنخل، ملاعب الاسنة، بثینة الاکبر الاشجعی، ابو النهدی، العدیل بن الفرخ، طرفة، الحطام، ذو الرمة، عمر بن ابی ربیعہ اور جریر وغیرہ جیسے مشہور اساتذۂ فن کا کلام سند میں پیش کیا ہے، جس سے کلام عرب پر ان کی وسعت نظر، صحیح عربی ذوق

اور حسن انتخاب کا پتہ چلتا ہے، کسی مقام پر بھی اموی دور کے بعد کے شعراء کا نام نہیں لیا ہے، کیونکہ عباسی دور کے شعراء کا کلام مختلف اسباب کی بنا پر قابل سند نہیں مانا جاتا تھا،

ایک موازنہ

ابو عبیدہ کی کتاب مجازات القرآن کے طبع ہونے سے پہلے مورخین ادب کا خیال تھا کہ بیانی حیثیت سے قرآن پر بحث کرنے والی پہلی کتاب "مجاز القرآن" ہے، چنانچہ احمد اسکندری اور مصطفی عنانی نے کتاب الوسیط میں لکھا ہے کہ انه اول کتاب دون فی علم البیان، لیکن جب ترک ادیب فواد سزگین نے مستشرق ایچ، ریٹر کے تعاون سے اس کتاب کو ایڈٹ کرکے شائع کیا تو معلوم ہوا کہ ابو عبیدہ کی کتاب قرآن کریم کے الفاظ کی محض ایک مختصر تشریح ہے، اور اس میں علمائے بیان کے اصطلاحی مجاز سے بحث نہیں کی گئی ہے، البتہ جاحظ اور ابن قتیبہ نے اس حیثیت سے مجازات قرآن پر بحث کی ہے، جس کا تذکرہ ہم پہلے کرچکے ہیں، اس موقع پر ہم ابو عبیدہ، ابن قتیبہ اور شریف رضی تینوں کے کلام کا نمونہ پیش کرتے ہیں جس سے ان کے موضوع اور انداز بحث پر روشنی پڑے گی،

ابو عبیدہ سورۂ اسراء کی آیت: ولا تجعل یدك مغلولة الی عنقك" کے متعلق لکھتے ہیں:

مجازہ فی موضع قول لهم: لا تمسك عما ینبغی ان تبذل من الحق، وهو مثل وتشبیه	یہ اس فقرے کی جگہ کہ تم کو جتنا خرچ کرنا چاہیے اس سے ہاتھ نہ روکو" بطور کنایہ و تشبیہ استعمال کیا گیا ہے،

اسی آیت کے بارے میں شریف رضی کا بیان ملاحظہ کیجئے، لکھتے ہیں:

هذہ استعارة، ولیس المراد بها الید التی هی الجارحة علی الحقیقه، وانما الکلام الاول کنایة عن التقتیر، والکلام الآخر	یہ استعارہ ہے، اس سے مراد گوشت پوست کا اصلی ہاتھ نہیں ہے، پہلا کلام کنایہ ہے، خرچ میں تنگی اور کمی سے اور دوسرا کلام کنایہ ہے اسراف اور فضول خرچی سے،

کنایة عن التبذیر، وکلاهما مذموم	یہ دونوں مذموم ہیں، دونوں کو اپنی حد
حتی یقف کل منهما عند حده	کے اندر رہنا چاہیے، اسی کی تفسیر اللہ تعالیٰ
ولا یجری الا الی امده، وقد فسر	کے اس قول میں ہے والذین اذا
هذا قوله سبحانه: والذین اذا	انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا
انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان	وکان بین ذلک قواما
بین ذلک قواما	

اب ایک نظر ابن قتیبہ پر ڈالیے جنھوں نے اصطلاحی مفہوم کے لحاظ سے مجاز سے بحث کی ہے، سورۂ رحمٰن کی آیت سنفرغ لکم ایها الثقلان پر لکھتے ہیں:

واللہ تبارک وتعالی لا یشغله	اللہ تعالیٰ کو ایک حالت دوسرے سے غافل نہیں
شأن عن شأن، ومجازه: سنقصد	کر دیتی یہ مجاز ہے یعنی میں کچھ دنوں کے ترک
لکم بعد طول الترک والامهال،	اور مہلت کے بعد پھر تمھاری طرف متوجہ ہوتا ہوں
وقال قتادة: قد دنا من اللہ	قتادہ کہتے ہیں کہ خلق کی جانب خدا کی توجہ کا
فراغ لخلقه، یرید ان الساعة	وقت قریب آگیا، یعنی قیامت قریب آگئی
قد ازفت وجاء اشراطها[1]	اور اس کے آثار ظاہر ہونے لگے۔

اسی آیت پر شریف رضی کا بیان ملاحظہ کیجیے:

هذه استعارة والمراد بذلک	یہ استعارہ ہے، اس سے مراد ہے کہ عنقریب
سنعمد لعقابکم، ونأخذ فی جزائکم	تمھاری سزا کی طرف متوجہ ہوتا ہوں اور تمھاری
علی مساوئ اعمالکم، قال جریر:	بداعمالیوں کا بدلہ دوں گا۔
الآن وقد فرغت الی نمیر	
فهذا حین صرت لها عذابا؟	

[1] تاویل مشکل القرآن ص [illegible]

فقال فرغت الی نمیر، کما یقول	یہاں فرغت الی نمیر عمدت الیها
عمدت الیها، فاعلمنا ان معنی	کی جگہ استعمال ہوا ہے، اس سے معلوم ہوا
فرغت هٰهنا معنی عمدت وقصدت	کہ یہاں فرغت عمدت و قصدت
ولو کان یرید الفراغ من الشغل	کے معنی میں ہے، اگر شغل سے فراغت مقصود
لقال فرغت لها ولم یقل	ہوتی تو فرغت لها ہوتا فرغت
فرغت الیها	الیها نہ ہوتا۔

شریف رضی نے اس موقع پر آیت کی متعدد تاویلیں کی ہیں، اور بحث وتحقیق کا پورا حق ادا کر دیا ہے، ہم نے بنظر اختصار صرف ایک تاویل نقل کی ہے، جو ابن قتیبہ کی تشریح سے بہت زیادہ مفصل اور مبسوط ہے، اس سے ہمارا مقصد تینوں مصنفین کے درمیان تقابل وموازنہ نہیں ہے، بلکہ یہ دکھانا مقصود ہے کہ کس طرح اس فن کو تدریجی ترقی حاصل ہوئی اور شریف رضی نے چوتھی صدی ہجری میں اس کو عروج پر پہنچایا۔

قرآن میں مجاز کے وجود پر علماء کا اختلاف

مسلمانوں نے خدا کی کتاب میں مجاز کے وجود کے نظریہ کو آسانی سے قبول نہیں کیا، بلکہ اس کی مخالفت میں بہت سے اشخاص اور جماعتوں نے آواز بلند کی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے مجاز کا استعمال نہیں کیا ہے۔

امت مسلمہ کے ہر فرد کا خواہ وہ کسی مسلک سے تعلق رکھتا ہو، اس پر اتفاق ہے کہ قرآن "حقیقت" پر مشتمل ہے، یعنی اس کے ہر لفظ کو اس کے اصلی اور حقیقی معنی میں کسی تبدیلی کے بغیر استعمال کیا گیا ہے، اور قرآن کا بیشتر حصہ اسی قسم کے الفاظ پر مشتمل ہے، البتہ مجاز اصطلاحی کے قرآن میں استعمال کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، جمہور کی رائے ہے کہ قرآن میں بعض الفاظ کو مجازی معنی میں بھی استعمال کیا گیا ہے، فرقہ ظاہریہ شوافع میں ابن القاص اور مالکیہ میں ابن خویز منداد قرآن

ہیں مجاز کے استعمال کے منکر ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ مجاز ایک طرح کا کذب ہے جس سے اللہ تعالیٰ اور اس کا مقدس کلام منزہ اور برتر ہے، اور یہ حقیقت ہے کہ آدمی مجازی تعبیر کا سہارا اسی وقت لیتا ہے جب وہ اس مفہوم کی حقیقی تعبیر سے عاجز ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ باری تعالیٰ کا کسی مفہوم کو واضح کرنے سے عاجز ہونا محال ہے، اور اس کی شان میں ایسا تصور کرنا بہت بڑا گناہ ہے،

مگر اس شبہ اور اعتراض کی تردید اکثر علماء نے کی ہے، ابن قتیبہ لکھتے ہیں: اگر مجاز کو جھوٹ قرار دیا جائے تو ہماری روزمرہ کی اکثر بات چیت لغو اور بے معنی ہو جائے گی، کیونکہ ہم اپنی گفتگو میں اکثر یہ کہتے ہیں کہ سبزہ اگا، درخت بڑھا، پھل پکا، بھاؤ گرا، تم نے فلاں کام کیا، اور ان تمام مثالوں میں فعل کی نسبت جن چیزوں کی طرف کی گئی ہے وہ درحقیقت فعل کی موجد نہیں ہیں بلکہ ان افعال کا حقیقی فاعل کوئی اور ہے، تو جب یہ ترکیب صحیح ہے اور اسے کذب نہیں قرار دیا جاسکتا تو پھر قرآن میں اس طرح کے الفاظ کے استعمال سے کیسے کذب لازم آسکتا ہے؟

امام سیوطی متوفی ۹۱۱ھ لکھتے ہیں: مانعین مجاز کا شبہ غلط ہے، اگر قرآن سے مجاز کو خارج کر دیا جائے تو اس کا آدھا حسن ختم ہو جائے گا، علمائے بلاغت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مجاز حقیقت سے زیادہ بلیغ ہوتا ہے، قرآن میں مجاز کے وجود کا انکار کرنے والے قرآن کے محذوفات، تاکید اور تکرار کا جواب کیا دیں گے؟[1]

امام سیوطی نے اتقان میں مجازات و استعارات قرآنیہ کا ذکر کرتے ہوئے مجاز لغوی کی بیس قسموں کا بیان کیا ہے، پھر بیسویں قسم کو جس میں ایک صیغہ کی جگہ دوسرے صیغہ کے استعمال کی بحث ہے بیس سے زائد قسموں میں تقسیم کیا ہے،

شریف رضی نے اپنی کتاب میں مجازات و استعارات قرآنیہ کی تشریح کرتے ہوئے ان انواع و اقسام کا ذکر نہیں کیا ہے، کیونکہ ان کے دور میں ان اسماء و اصطلاحات کا رواج نہیں ہوا تھا چنانچہ

[1] الاتقان ج ۲ ص ۹۰ مطبوعہ مصر

شریف رضی آیت کریمہ: واسأل القرية التي كنا فيها، کے مجاز کے بارے میں صرف یہ لکھتے ہیں کہ

وهذه استعارة من مشاهير الاستعارات، والمراد: واسأل القرية التي كنا فيها	یہ استعارہ مشہور استعاروں میں سے ہے اس سے مراد اہل قریہ سے سوال ہے،

اسی آیت پر امام سیوطی اصطلاحی انداز میں یوں روشنی ڈالتے ہیں:

الرابع عشر، اطلاق اسم المحل على الحال نحو فليدع ناديه اى اهل ناديه اى مجلسه، ومنه التعبير باليد عن القدرة نحو بيده الملك، وبالقرية عن ساكنها نحو واسأل القرية[1]	یعنی مجاز کی چودھویں قسم یہ ہے کہ محل بول کر حال مراد لیا جائے، جیسے فلیدع نادیہ میں مجلس نہیں بلکہ اہل مجلس مراد ہیں، اسی طرح ید بول کر قدرت اور قریہ بول کر ساکنین قریہ مراد لیے جاتے ہیں،

ایک مفسر قرآن کیلئے جن علوم کو ضروری قرار دیا گیا ہے ان میں علوم معانی و بیان کو بھی اہم حیثیت حاصل ہے، کیونکہ ترکیب کلام کے خصائص کی معرفت اسی علم کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، امام سیوطی لکھتے ہیں: علم بلاغت ایک مفسر کا اہم سہارا ہے، کیونکہ اعجاز قرآنی کے مقتضی کی رعایت اس علم کے بغیر ممکن نہیں،[2]

مجازات نبویہ

شریف رضی نے تلخیص البیان میں مجازات قرآنی پر سیر حاصل بحث کی اور اس پہلو کو پوری طرح واضح کیا ہے، اسی طرح انھوں نے اپنی دوسری تصنیف مجازات نبویہ میں احادیث رسول کے مجازات و استعارات پر روشنی ڈالی ہے، اور ان تمام نکات کو واضح کیا ہے جن پر حدیث نبوی کے مجازات مشتمل ہیں، شریف رضی کی اس کتاب کے شائع ہونے سے پہلے مجازات حدیث کے موضوع کو لوگ زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے اور خیال کیا جاتا تھا کہ اس طرح کے مجازات کلام نبوت میں بہت زیادہ نہیں ہیں لیکن آج سے تقریباً چالیس سال

[1] الاتقان ج ۲ ص ۳۰، [2] ایضاً ص ۱۸۱

پیشتر جب یہ کتاب عراق میں پہلی مرتبہ طبع ہوئی تو لوگوں کی توجہ اس موضوع کی طرف مبذول ہوئی اور کلام نبوت کا یہ دلچسپ گوشہ لوگوں کی توجہ کا مرکز بن گیا،

شریف رضی نے اس کتاب میں کلام نبوت میں تعبیر کے حسن، بلاغت کے سحر آفرینی اور دلائل کے استحکام کی نشاندہی کی ہے، اور اپنے مخصوص ادیبانہ رنگ میں یہ دکھایا ہے کہ نبی امی کا کلام بھی دوسرے انسانی کلام سے بہت بلند و پُرشکوہ ہے،

اس موقع پر یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ مجازاتِ قرآن، اور مجازات نبویہ میں کونسی کتاب پہلے تصنیف کی گئی ہے اور کون بعد میں؟ مجازات نبویہ کے مقدمہ میں یہ عبارت ہے: فانی عرفت ما شافهتني به من استحسانك الجنيئة التي الطلعتها، والدفينة التي اثرتها من كتابي الموسوم بتلخيص البيان عن مجازات القرآن۔ اسی طرح کتاب میں ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں: وقد استقصينا الكلام على ذلك في كتاب تلخيص البيان عن مجازات القرآن۔ ان دونوں عبارتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تلخیص البیان کی تالیف مجازات نبویہ سے پہلے ہوئی ہے،

لیکن دوسری طرف تلخیص البیان میں مصنف کا یہ قول موجود ہے: وقد استقصينا الكلام على معنى هذا الخبر في كتاب مجازات الآثار النبوية. جس سے صراحۃً یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مجازات نبویہ کی تالیف کا زمانہ مقدم ہے،

اس ظاہری تعارض کو اس طرح دور کیا جا سکتا ہے کہ شریف رضی نے دونوں کتابوں کو ایک ہی زمانہ میں تصنیف کیا، اور چونکہ دونوں کا مسودہ ان کے سامنے تھا اس لیے دونوں میں ایک دوسرے کی طرف اشارہ کرنے میں کوئی استبعاد نہیں ہے۔

(باقی)

مجیر بیلقانی کی غزلیں

از جناب کبیر احمد صاحب جائسی ریسرچ اسکالر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مجیر الدین بیلقانی کا شمار چھٹی صدی ہجری کے مشہور شعراء میں ہوتا ہے، اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ خاقانی جیسے استاد زمانہ کا شاگرد رشید تھا، پھر اس کی اہمیت اس وجہ سے اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ خسرو جیسے عبقری نے غرۃ الکمال کے دیباچہ میں اس کو خاقانی پر ترجیح دی ہے[1]، خسرو کی رائے کسی عامی کی رائے نہیں ہے کہ اس سے سرسری گذر جایا جائے، اس لیے ہم کو یہ سوچنا ہوگا کہ مجیر کی شاعری میں وہ کون سی خصوصیات ہیں جن کی بنا پر خسرو نے اس کو خاقانی پر ترجیح دی ہے، اس سے جہاں مجیر کی خصوصیاتِ شعری واضح ہو کر سامنے آجائیں گی وہیں خود خسرو کے نظریۂ شاعری پر بھی روشنی پڑے گی، اس لیے اس مضمون میں مجیر کی شاعری کا سرسری جائزہ لیا جائے گا۔

خاقانی کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تبلائی جاتی ہے کہ وہ اپنے اشعار میں مختلف علوم و فنون کی اصطلاحیں اور تلمیحات و اشارات بکثرت استعمال کرتا ہے[2]، اس لیے اس کے اشعار سے لطف اندوز ہونے کے لیے ان تمام علوم و فنون سے واقف ہونا ضروری ہے، غالباً یہی وجہ ہے کہ اس کے زمانے سے لے کر آج تک اس کے کلام کی شرحیں لکھی جاتی رہیں، اور لوگ اس کو ان ہی شرحوں کے ذریعہ سمجھتے اور سمجھاتے رہے، اس کے مقابلہ میں خاقانی کا شاگرد ہونے کے باوجود مجیر اپنے

[1] دیباچہ غرۃ الکمال [2] شعر العجم ج ۵ ص ۹ ۱۹۴۲ء

مانی الضمیر کو صرف شاعرانہ زبان میں ادا کرنے کا عادی ہے اور سادگی و سلاست اس کے کلام کا بہترین جوہر ہیں، یہ تو یقین کرنا مشکل ہے کہ وہ علوم متداولہ سے ناواقف رہا ہو، اس کے باوجود اس نے اپنی شاعری کو علوم متداولہ سے الگ ہی رکھا اور شاعری کو صرف شاعرانہ انداز سے برتا، غالباً اسی بنا پر خسرو نے اس کو خاقانی پر ترجیح دی، خسرو خود بھی صاف اور سادہ انداز میں اپنا مانی الضمیر ادا کرتے تھے، ان کی غزلوں، قصائد، مثنویوں اور مراثی سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، اسی اشتراک ذوق کی بنا پر ان کو مجیر، خاقانی سے بلند نظر آیا، غالباً خسرو کا خیال یہ تھا کہ علوم و فنون کی اصطلاحات و تلمیحات کی مدد سے اپنا مانی الضمیر بیان کرنا عجز بیان کی دلیل ہے، کمال کی نہیں، ان شارات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ خسرو کا نظریۂ شاعری کیا تھا؟

مجیر کا شمار آذربائیجانی شعراء میں ہوتا ہے، اس کے وطن کے بارے میں رضازادہ شفق کا بیان یہ ہے:-

"بیلقان در شمال آذربائیجان از شہرہای شہرستان اران و توابع شروانست۔"[1]

اس کی ابتدائی زندگی پردۂ خفا میں ہے، دانشمندان آذربائیجان، تذکرۂ دولت شاہ سمرقندی، تاریخ ادبیات ایران، تاریخ ادبیات در ایران اور اسی طرح کے دوسرے تذکروں میں اگرچہ اس کا ذکر ہے، لیکن اس کے تفصیلی حالات ان میں بھی نہیں ملتے، لے دے کر صرف ایک کتاب "سخن و سخنوران" مصنفہ بدیع الزماں بشرویہ ای خراسانی ایسی ہے جس میں اسکی زندگی اور شاعری پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، ہم اس سے استفادہ کرتے ہوئے اس کی زندگی کے بارے میں کچھ عرض کریں گے۔

تمام تذکرہ نگار اس بات پر متفق ہیں کہ مجیر کا خاندان بیلقان میں کسی خاص شہرت کا

---

[1] تاریخ ادبیات ایران ص ۲۳۳

مالک نہ تھا، اور نہ اس خاندان میں کوئی ادیب و شاعر تھا، اس کی والدہ کے متعلق البتہ تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ وہ حبشن تھی، اس کے ثبوت میں وہ مجیر کا مندرجۂ ذیل شعر پیش کرتے ہیں:

طفلانِ طبع من بصفت ترک چہرہ اند | وین طرفہ ترک از حبشی بود مادرم

اس کے علاوہ اس کے خاندان کی کوئی اور تفصیل نہیں ملتی، اتنا تو سب ہی تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ وہ خاقانی کا شاگرد تھا، لیکن اس کا پتہ نہیں چلتا کہ وہ خاقانی کا کب شاگرد ہوا؟ تذکرہ نویس یہ بھی لکھتے ہیں کہ کسی بات پر آگے چل کر خاقانی اور مجیر میں اختلاف ہو گیا، اور اس حد تک بڑھا کہ دونوں نے ایک دوسرے کی بڑی مکروہ ہجویں کہیں، اس سلسلہ میں علی عبد الرسولی مرتب دیوان خاقانی کا یہ بیان خاص توجہ کا مستحق ہے، وہ لکھتے ہیں:-

"مجیر بیلقانی کہ شاگرد وی بود و در آغاز خاقانی را مدائح می گفت کہ از آن جملہ است:

کلیم وقت و مسیحِ زمانہ خاقانی | کہ عمر خضرش باد و عصمت یحییٰ

خرد بمجلسِ او ہم چو طفل در مکتب | ہنر بخدمتِ او ہم چو قطرہ در دریا

نیز گوید:

ہمان شہنشہ اقلیم نظم خاقانی | کہ صیتِ فضل ز شہر و دانش رفتہ تا در چین

زہی شہنشہ صاحب قران کہ چرخ او را | بروزگار قرانات کس ندید قرین

و مجیر در اواخر نسبت باستاد خود ناسپاسی کرد و اہل اصفہان را ہجا گفت فضلای اصفہان آن ہجا را از خاقانی دانستہ شرف الدین شفروہ و جمال الدین اصفہانی مجیر و خاقانی ہر دو را ہجا گفتند و آنچہ خاقانی در حق استاد خود ابو العلا کرد و گفت از شاگردش مجیر بعوض دید و شنید"[1]

اس تفصیل کے باوجود صاحب مقدمہ نے اس بات کی صراحت نہیں کی کہ مجیر اور خاقانی

---

[1] مقدمہ دیوان خاقانی ص ح۔ ط۔ ۱۳۱۶

کے اختلاف کا کیا سبب تھا؟

اسی طرح اس کے ممدوحین میں ان اشخاص کے نام آتے ہیں: (۱) سیف الدین ارسلان (مورخین اس کو مجہول الحال لکھتے ہیں) (۲) رکن الدین ارسلان بن طغرل (۵۵۵-۵۷۱ھ) (۳) شمس الدین ایلدگز اتابک اعظم (۵۵۵-۵۶۸ھ) (۴) نصرۃ الدین جہان پہلوان محمد بن ایلدگز (۵۶۸-۵۸۱ھ) (۵) قزل ارسلان عثمان بن ایلدگز (۵۸۱-۵۸۷ھ)

ابتدا میں مجیر کا شمار اس کے خاص ندما میں ہوتا تھا، لیکن جب مجیر نے جہان پہلوان کی مدح میں قصیدہ لکھا، تو نصرۃ الدین نے اثیر اخسیکتی اور جمال الدین اشہری کو مجیر کے درجہ پر فائز کردیا، اس سے مجیر کو بڑا قلق ہوا، اور اس نے ایک قطعہ اس کے حضور میں گذرا، جس کا ابتدائی شعر یہ ہے:

شاہا بدان خدای کہ آثار صنع او
جان بخشی وجود دھی بندہ پروریست

تذکرہ نگاروں نے ان تمام ممدوحین کے نام تو لکھے ہیں لیکن کسی تذکرہ سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ اول اول کس طرح اور کس کے دربار میں مجیر کی رسائی ہوئی، اور اس رسائی میں کس کا ہاتھ تھا؟ غرض مجیر کی زندگی کی جس کڑی کو ڈھونڈھئے وہ گم ہی ملے گی۔

اس کی زندگی کا ایک خاص واقعہ انکی قید و بند ہے۔ اس سلسلہ میں جناب حسین باستانی راد نے مجلہ یادگار (بہمن ماہ ۱۳۲۴ھ) میں ایک مقالہ سپرد قلم فرمایا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ساتویں صدی ہجری کے لکھے ہوئے ایک مخطوطہ میں مجیر کا ایک ایسا قطعہ ملتا ہے جو ان کے نزدیک کہیں اور درج نہیں ہوا،[1] اس قطعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مجیر جس وقت اتابک محمد کی قید میں تھا، اس نے ظہیر الدین کرجی مستوفی کو ایک قطعہ لکھ کر بھیجا، یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب موخرالذکر سفیر کی

[1] صاحب موصوف کا یہ خیال درست نہیں ہے یہ قطعہ مخطوطہ رضا لائبریری رامپور نمبر ۳۲۰۳ اور مخطوطہ رضا لائبریری رام پور نمبر ۲۹۵ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

حیثیت سے آیا تھا، اس قطعہ کے ابتدائی اشعار یہ ہیں:

خداوندم ظہیر الدین ادام اللہ ایامہ
کہ از فضل و ہنر خود صدر سلطانی ہمی شاید

ہمی داند بعقل کامل و رای رفیع خود
کہ چرخ ازرق الازرق و دستار ہمی شاید

صاحب مقالہ کا خیال ہے کہ مجیر جو صحیح قول کے مطابق ۵۸۹ھ میں مرا یا قتل ہوا، شمس الدین ابوبکر ایلدگز (۵۴۱-۵۶۸ھ) اور اس کے دو لڑکوں نصرۃ الدین ابوجعفر محمد جہان پہلوان (۵۶۸-۵۸۲ھ) اور مظفر الدین عثمان قزل ارسلان (۵۸۲-۵۸۷ھ) وغیرہ کا مدح خواں تھا، اور وہ ۵۸۶ھ تک یقیناً اس دربار سے متعلق رہا، کیونکہ اتابک قزل ارسلان ۵۸۷ھ میں قتل ہوا ہے، اور اس کا مرثیہ مجیر کے دیوان میں موجود ہے۔

اس قطعہ سے اس پر روشنی نہیں پڑتی کہ وہ قید کیوں کیا گیا؟ مذکورہ مخطوطہ میں قطعہ سے پہلے جو چند سطریں نثر میں ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اتابک جہاں پہلوان جو عراق اور ہمدان پر اتابک طغرل سوم کے ساتھ حکمرانی کر رہا تھا، اس کے عہد میں جب مجیر اس کے بھائی قزل ارسلان (جو اران کا حکمران تھا) کا سفیر بن کر آیا تو اس کو قید کر لیا گیا، لیکن اس معاملہ نے زیادہ طول نہیں کھینچا، کیونکہ رہا ہونے کے بعد مجیر نے بارہا اس کی مدح کی۔ بعد کے تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ مجیر کی گرفتاری جاسوسی کے شبہہ میں ہوئی تھی، اس کے بعض اشعار سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تذکرہ نگاروں کی یہ رائے درست ہوگی۔

اس سلسلہ میں مجیر کا وہ طویل قصیدہ خاص طور سے قابل ذکر ہے جو اس نے نصرۃ الدین جہاں پہلوان محمد بن ایلدگز کی مدح میں لکھا ہے، اس قصیدہ کو بیشتر تذکرہ نگار سوگند نامہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے:

زدار ملک جہاں روی در کشیدہ وفا
چنانکہ زو نرسد ہیچگونہ بوی بما[1]

[1] منقول از نسخہ رضا لائبریری رامپور نمبر ۲۹۵

اسی قصیدہ میں آگے چل کر کہتا ہے:

بصدرِ شاہِ جہان ناسزام گفت حسود　　ز رشک آنکہ شدم من بصدر شاہ سزا

اس کے بعد بادشاہ کی تعریف کرکے اپنی صفائی میں اس طرح قسمیں کھاتا ہے:

بکاف و ہا و بیا سین و آیۃ الکرسی　　بقاف و صاد و بیا الکہف و سورۂ شورا

بمہر ختم نبوت کہ نور شد از و ساخت　　نسیم دعوتش از نیچہ ہای زہر گیا

بصدق ہمدم ہجرت بعدل شمع بہشت　　بخون ختنۂ غوغا بہ صف وغا

بہ تشنہ مردہ کہ بہ رشک غنچۂ سیراب　　بزہر خوردہ کہ بہ نور دیدہ زہرا

اسی طرح قسموں پر قسمیں کھاتا ہوا آگے بڑھتا ہے، یہاں تک کہ صاف صاف اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ

بخوردم این ہمہ سوگند و باز میگویم　　بذات پاک مہیمن بعز عز خدا

کہ زرق خالص بہتان محض بود آن فعل　　کہ نقل رفت از آنہا کہ کردہ ام آنہا

نگفتہ ام نگذشتست بر دلم ہرگز　　نکردہ ہیچکس از بندہ این سخن اصغا

حدیث من ز مفاعیل و فاعلات بود　　من از کجا سخن سر مملکت ز کجا

من از کجا چہ کسم کیستم چہ خواندم　　کہ بیش دل بود ار چو منی غبار ترا

شہا تو شیر خدای من آن سگ در تو　　کہ بی گناہ تر از گرگ یوسفم حقا

ان اشعار سے بدیع الزماں بشر دیہای خراسانی نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے:

"حسودان ز سستی جستہ او را بافشای اسرار جہان پہلوان متہم داشتند تا بردی خشم آورد ازدیدار و نواخت خود مہجور کرد..."[1]

[1] سخن و سخنوران، قسمت نخستین از ج ۲ ص ۲۶۴، ۲۶۵ سنہ ندارد

ہمارا قیاس یہ ہے کہ یہ سوگند نامہ اسی زمانہ کی یادگار ہے، جب وہ قید سے چھوٹا تھا اور اس نے اپنی بے گناہی ثابت کرنے کے لیے یہ سوگند نامہ لکھا تھا۔

اس قصیدہ کے علاوہ اور بھی ایسے قصائد ہیں جن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے اس کے حاسدوں نے اس کی زندگی تنگ کر دی تھی اور ان کے مسلسل حملوں کی وجہ سے بعض اوقات وہ معاشی دشواریوں میں بھی مبتلا ہو جاتا تھا، مثلاً ایک قصیدہ میں جس کا مطلع یہ ہے:

ہر شب کہ سر بجیب تحیر فرو برم　　ستر فلک بدرم و از سدرہ بگذرم

اپنے بارے میں یوں رقمطراز ہے

زہر زمانہ گر بقناعت توان شکست　　باور کنم کہ من ہمہ تریاک اکبرم

ہر شب قبای صبر بسوزم باہ گرم　　و ز دست صبح پیرہن خویش بر درم

ہمچو نمک گداخت تن من در آب چشم　　وین دہر بی نمک ز دآبی بر آذرم

بر طمع لقمہ لب چہ گشایم نہ کاسہ ام　　و ز بہر آب تر چہ نشینم نہ ساغرم[1]

اسی طرح ایک دوسرے قصیدہ میں اپنا حال زبوں یوں بیان کرتا ہے:

تا دست خوش جہان شدم من　　در دست قناعتم مکن

خصم فلک است از انکہ ہستم　　من مادر عیسیٰ او ستردن

شب دوست از ان شدم کہ در شب　　خورشید نیاورم بر وزن

شمع فلک ار نسازدم قوت　　چون شمع کنم نوالہ از تن

از خود ز برای خود بسازم　　مانندۂ عنکبوت مسکن

میدان عجب است و گوی زرین　　من کودک و اسب عمر توسن[2]

[1] منقول از نسخۂ رامپور نمبر ۴۹۵ [2] منقول از نسخۂ برٹش میوزیم نمبر Add. 8993

ان اشعار کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ مجیر کی زندگی نشیب و فراز سے دوچار رہی ہے، اور وہ اپنے زمانے کے امرا، اور بادشاہوں کا مدح خواں ہونے کے باوجود بعض اوقات تنگی ترشی سے زندگی بسر کرتا تھا، اور حاسدوں کی الزام تراشی سے اس کو بار بار بادشاہ کی خدمت میں صفائی دینی پڑتی۔ محمد ابن رودادی کی مدح کے ایک قصیدہ میں یوں گویا ہوتا ہے:

جہاں پناہا من عاجزم ز مدحتِ تو   کہ ہست بر دلم از مکر حاسداں آزار[1]
بہ بارگاہ تو از بندہ نقل ہا کردند   کزاں نشستہ بر اطراف خاطر تو غبار

ان اشعار کے بعد وہ پے در پے قسمیں کھانی شروع کرتا ہے، مثلاً

بلطف قبۂ اعظم بقدر عرشِ مجید   بحسن و زینت جنت بقہر و صدمۂ نار
بامر و نہی و بوعد و وعید مصحف مجد   کہ ہست فاتحہ، گنج نامۂ اسرار
بصدق یوسف مصری بہ بی گناہی گرگ   بنغمۂ خوش داؤد و لحن موسیقار
بعابدان کہ جہاں را نکردہ اند قبول   بزاہداں کہ صفا را نکردہ اند انکار

مسلسل پندرہ بیس بیت تک قسمیں کھانے کے بعد پھر اس طرح عرض حال کرتا ہے:

بخاکپای تو ای معدنِ سخا و کرم   بخاکپای تو ای مرکز سکون و قرار
کہ بندۂ تو مجیر از ہر انچہ گفت حسود   خبر ندارد و بر خاطرش نکردہ گزار

ان قصائد کے علاوہ اس کے اور بھی بہت سے اشعار ہیں جو اس کے اندرونی کرب کو ظاہر کرتے ہیں، اگر مندرجۂ ذیل اشعار کو مندرجۂ بالا اشعار سے ملا کر پڑھا جائے تو ہماری بات کی تصدیق ہو سکتی ہے، مثال کے طور پر چند اشعار یہاں درج کیے جاتے ہیں:

یک ذرہ مہر در دل ایام ماندہ نیست   یک قطرہ آب در دا اجرام ماندہ نیست[2]

[1] منقول از نسخۂ برٹش میوزیم نمبر ۸۹۹۳ Add [2] ایضاً

تا جام روزگار پُر از خونِ خلق شد   کس را شراب خوش مزہ در جام ماندہ نیست
گلگونۂ موافقت و تابِ عافیت   در روی دہر و طرۂ ایام ماندہ نیست
دلہا ز غم بسوخت مگر خرمی بمرد   جز دل شکستہ ماند مگر جام ماندہ نیست

تا دار ملک زاں سوی عالم بساختم   خود را ز کائنات مسلّم بساختم[1]
بر چیز جہاں گذرم بود از آں سبب   تن چوں رسن نزار پُر از خم بساختم
دیدم کہ زخم حادثہ مرہم پذیر نیست   با زخم بی حمایت مرہم بساختم
دیدم کہ ملک فقر من از ملک جم باست   ز دوام کردم از رخ و خاتم بساختم

زندگی کی اس کشاکش اور حاسدوں کی مخالفت نے اس قصیدہ گو شاعر کو اپنے جذبات کے اظہار کے لیے صنفِ غزل کا سہارا لینے پر مجبور کر دیا، ہم اس مضمون میں ہم اس کی غزلوں کا ایک جائزہ لیتے ہیں، اس سے اس کے اصل جذبات و احساسات ہمارے سامنے آجائیں گے اور اسکے مطالعہ سے یہ بھی پتہ چلے گا کہ چھٹی صدی ہجری میں غزل گوئی کا کیا انداز و معیار تھا؟

مجیرؔ کی غزل گوئی کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کے لیے اس کے پیش رو اور استاد خاقانیؔ کی غزل گوئی کا جائزہ لینا مناسب ہوگا، جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ مجیرؔ کے دور تک آتے آتے غزل کس رنگ اور آہنگ میں ڈھل چکی تھی، اس جائزہ کے بعد جب ہم مجیرؔ کی غزلوں کا مطالعہ کریں گے تو اس کی غزلوں کی قدر و قیمت پوری واضح ہو جائے گی،

خاقانیؔ کی غزلوں کے مطالعہ سے سب سے پہلے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس دور تک آتے آتے قصیدہ اور غزل کی زبانیں دو الگ الگ زبانیں بن چکی تھیں، خاقانی جو قصیدہ میں پرشکوہ الفاظ، دور از کار تشبیہات، بعید از فہم استعارات، اور مختلف علوم و فنون کی اصطلاحات کے استعمال

[1] منقول از نسخۂ برٹش میوزیم نمبر ۸۹۹۳ Add

میں بادشاہ گردانا جاتا ہے، جب غزل کی وادی میں قدم رکھتا ہے تو اس کی زبان یکسر بدل جاتی ہے، نہ الفاظ کا وہ شکوہ رہتا ہے، نہ تشبیہات و استعارات کی وہ غرابت، نہ اصطلاحات علمیہ کا استعمال، اس کے بجائے وہ نرم و شیریں الفاظ، نادر لیکن قریب الفہم تشبیہات و استعارات کے ذریعہ اپنے جذبات کا اظہار کرتا ہے، اگر اس کی غزلوں کے مقطعے نکال دیے جائیں اور ان کو الگ سے شائع کردیا جائے تو یہ فیصلہ کرنا مشکل ہوگا کہ یہ اسی شاعر کی غزلیں ہیں جس کے قصائد شکوہِ الفاظ اور اصطلاحاتِ علمیہ کی بھرمار سے گرانبار اور عام لوگوں کی سمجھ سے باہر تھے، یہ ضرور ہے کہ اس زمانہ میں غزل بہت زیادہ وسیع صنفِ سخن کی حیثیت نہ اختیار کرسکی تھی اور اس میں ان فلسفیانہ افکار و خیالات کی آمیزش نہ ہونے پائی تھی جو سعدی و حافظ کے کلام کا طرۂ امتیاز ہے، لیکن جو کچھ اور جس طرح کی غزل اس دور تک بن سکی تھی وہ بھی جذبات دل کے اظہار کا کام اسی طرح انجام دیتی تھی جس طرح بعد کی غزل نے انجام دیا، اس کے نمونہ کے لیے خاقانی کی چند غزلیں درج کی جاتی ہیں:

کارِ عشق از وصل و ہجران درگذشت　　درد ما از دستِ درمان درگذشت

کار صعب آمد بہمت بر فروز　　گوئی تیز آمد ز چوگان درگذشت

در زمانہ کار کارِ عشق تست　　از سر ایں کار نتوان درگذشت

کی رسم در تو کہ رخش وصلِ تو　　از زمانہ بیست میدان درگذشت

فتنۂ عشق تو پر دارد جہان　　خاصہ مید اند کہ سلطان درگذشت

چون خون دامان خاقانی گرفت

دامنش چہ کز گریبان درگذشت

ذرہ نماید آفتاب از بجمالِ تو رسد　　عین کمال ختہ باد ار بکمالِ تو رسد

ماہ منی و ماہ را چرخ فدای تو دہد　　گر بہ یاد دشمنان وقت زوال تو رسد

چشم زمانہ را فلک میل زوال درکشد　　گر نظر گزند او سوی جمالِ تو رسد

یا لنتی وصال تو کار نہ چون منی بود　　دولت دیگری بود کو بوصال تو رسد

چشم من از ہزار سال از پی ری تو دود　　گر برسد بعاقبت ہم بخیالِ تو رسد

دیدۂ خاقانی اگر لافِ جمال تو زند

کس نکند قبول ازو کان بمثال تو رسد[1]

از ہستی خود کہ یاد دارم　　جز سایہ نماند یادگارم

در سایہ زمن بریدہ گردد　　ہم نیست عجب ز روزگارم

چون یار ز من برید سایہ　　چون سایہ زمن رمید یارم

از بیم نفسان مرا چراغیست　　زان ہیچ نفس زدن نیارم

زان بیم کہ از نفس بمیرد　　در کام نفس شکستہ دارم

چون ہم نفسی کنم تمنا　　بر آئینہ چشم برگمارم

ترسم ز نفاق آئینہ ہم　　زان نتوانم کہ دم برآرم

خاقانی وار دام ایام　　از کیسۂ عمر می گذارم

ای راحتِ جانہا بتو آرام جان کیستی　　دل در ہوس جان میدہد تو دلستانِ کیستی

ای گلبن نادیدہ دی اصل تو چہ وصل تو کی　　با بوی مشک و رنگ می از گلستانِ کیستی

ای از بتان دلخواہ تو در حسن شاہنشاہ تو　　ما را بگو ای ماہ تو کز آسمانِ کیستی

بکشا صدف یعنی دہن، بفشان گہر یعنی سخن　　پنہان مکن یعنی زمن تا عشق دان کیستی

---

[1] اس غزل کو پڑھ کر بے ساختہ خسرو کی وہ غزل یاد آجاتی ہے جس کا مطلع یہ ہے:

ای ز خیالِ ما بروں در تو خیال کی رسد　　با صفت تو عقل را لافِ کمال کی رسد

چو زیر ہر موی جدا یک شہر جاں داری نوا　　خامی بود گفتن ترا جاناکہ جان کیستی؟

یا مانی دمار انہ جانی از آں پیدا نہ　　دانم کزاں ما نہٗ بر گو از آن کیستی؟

خاقانی از تیمار تو جبراں شد اندر کار تو

ای جان او غمخوار تو تو غم نشان کیستی؟

ان غزلوں میں نہ تو دقیق فلسفیانہ یا متصوفانہ خیالات ہیں نہ حیات وکائنات پر حکیمانہ نظر ڈالی گئی ہے نہ انسانی زندگی کے مسائل سے بحث کی گئی ہے، اور نہ بات کو پیچ در پیچ استعارات وتشبیہات سے اس طرح گرانبار کیا گیا ہے کہ پہلی نظر میں نادر اور غور وفکر کے بعد بیکار نظر آئے، ان غزلوں کی اہمیت صرف یہ ہے کہ یہ قصائد کے مقابلہ میں ایک الگ اور جداگانہ زبان کی حامل ہیں، اور غزل میں ہر وہ چیز معائب شعری میں داخل ہے، جو قصیدہ کے لیے محاسن شمار کیے جاتے ہیں، اس کو دوسرے انداز میں اس طرح واضح کیا جا سکتا ہے کہ غزل کے خیالات اور مضامین جس انداز بیان کے متقاضی ہیں انھوں نے خاقانی جیسے سحر بیان اور قادر الکلام شاعر کو بھی اس بات پر مجبور کیا کہ وہ غزل کی وادی میں قصائد کی زبان سے دست بردار ہو کر قدم رکھے اور وہی زبان وانداز بیان اختیار کرے غزل کی لطافت جس کی متحمل ہو سکے، اس سے غزل اور خاقانی دونوں کی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے، غزل کی عظمت یہ ہے کہ اس نے خاقانی جیسے شاعر کو بھی اپنی وادی میں اس وقت تک قدم نہ رکھنے دیا جب تک وہ دوسرے اصناف سخن کی زبان سے دست بردار نہ ہو گیا، اور خاقانی کی عظمت کا یہ ثبوت ہے کہ اس نے تقاضائے ہنر کو مد نظر رکھتے ہوئے اس زبان وانداز بیان کو بے تکلف چھوڑ دیا جس کا اگر وہ خاتم نہ بھی ہو تو موجد ضرور ہے، اس مفاہمت کی وجہ سے غزل کو خاقانی سے اور خاقانی کو غزل سے پورا پورا فیض پہنچا، اور غزل کا یہ بنا بنایا سانچہ مجیر بیلقانی کو ورانۃً ملا، اگر اس موقع پر مجیر کے معاصرین کے کلام پر بھی سرسری نظر ڈالی جائے تو مجیر کی غزلوں کی قدر وقیمت

کا اندازہ کرنے میں آسانی ہوگی، مجیر کے معاصرین میں اثیر اخسیکتی، جمال الدین اصفہانی اور شرف شفروہ وغیرہ زیادہ مشہور ہیں، یوں تو مجیر کے دور کا ہر شاعر اس کا مخالف تھا، مگر اس زمانہ میں بھی مجیر کا ہم پایہ اگر کوئی شاعر سمجھا جاتا تھا تو وہ اثیر اخسیکتی تھا، اس لیے ہم صرف اس کے کلام سے چند مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، خوش قسمتی سے اثیر کا دیوان ایران میں شائع ہو چکا ہے، جس کا ایک نسخہ پیش نظر ہے، مجیر کا دیوان یا کلیات ابتک شائع نہیں ہوا ہے، راقم آجکل اس کی ترتیب وتصحیح وتحشیہ میں مصروف ہے، اثیر کی چند غزلیں ملاحظہ ہوں :-

طبیب درد بی درماں کدامست　　رفیق راہ بی پایاں کدامست

ہمی دانم وثاق اوست جانی　　اگر دانستمی جاں کان کدامست

گر ایں عقلست پس دیوانگی چیست　　ور ایں جانست پس جاناں کدامست

کسی کورا بجاں جوید نگوید　　کہ با می زحمت ونداں کدامست

نمی داند کسی درمانِ ایں درد　　طبیب عشق را دکاں کدامست

اثیرا دم مزن او خود شناسد

کہ سرکش کیست سرگرداں کدامست

ہر کہ در دامنِ تو آویزد　　نجہاں افتد او کہ برخیزد

عشق تو صد ہزار صف شکند　　کہ یکی گرد بر نیا نگیزد

بالبت کش خدای توبہ وعاد　　ہیچ گویم کہ باز نستیزد

جانِ سرگشتہ رجبہ می طلبد　　تا ز جودت دوا بہ بگریزد

ہر کہ حالِ اثیر بنو شد

از سرِ کوی تو، بپرہیزد

باز در دست چرخ بدسازم

پائمالِ جہانِ طنّازم

ہجر بر دوخت دیدۂ طربم

عشق بر دیہ پردہ رازم

نیست پای گریز می باشم

نیست دستِ ستیز، می سازم

گر بر آرم ہزار نالہ دمی

چرخ شوری کند بر آوازم

دہر پُر فتنہ انس می جویم

راہ پُر حادثہ است می تازم

ہم جانست سست می کوشم

دست خونست دیہ ہمی بازم

جانم فدای توست کہ جانانِ من توئی

شمع وثاق و تازہ گلستان من توئی

ہستند شاہدانِ شکرلب بعہدِ تو

لیکن از آن میانہ بدندان من توئی

جان بر سر غم تو نہم وز من این سخن

بی حرمتیست جان چہ بود جانِ من توئی

در عشق تو بخدمتِ سلطان بر آمدم

ای مہ سعادت تو کہ سلطان من توئی

آنکس کہ گفت اثیر بزنگان چہ میکنی

زین نکتہ غافلست کہ زنگان من توئی

زلف چون بر عذار می فگنی

لیل را در نہار می فگنی

چون لبت مست لطف میگردد

بادہ را در خمار می فگنی

جانی آویختہ است بر فتراک

تا نظر در شکار می فگنی

ہر کجا مہر در میان آید

خویشتن بر کنار می فگنی

غمزہ با تو کی دود کہ بجور

اسب بر روزگار می فگنی

ہم چو سوزن اگرچہ سر تیزی

بخیہ بر روی کار می فگنی

صف ناموس تو شکست آرد

زانکہ در چنگ یار می فگنی

اثیر کی غزلوں کا اگر غائر نظروں سے مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ قصیدہ نگاری میں انکا پایہ جو بھی رہا ہو لیکن غزل میں اس کے یہاں اتنی معنی آفرینی بھی نہیں ہے جتنی اس کے پیش رو خاقانی کی غزلوں میں ملتی ہے، حالانکہ خاقانی کی غزلیں بھی معنی آفرینی کا کوئی بہت اعلیٰ نمونہ نہیں ہیں، اور تاریخ ادبیات میں صرف اس لحاظ سے ان کی اہمیت ہے کہ وہ خاقانی جیسے قصیدہ گو کی غزلیں ہیں جس نے غزل کی شریعت کے احترام میں اپنے شکوہ الفاظ کو یہاں بالائے طاق رکھ دیا تھا، اثیر کی غزلوں میں نہ تو ندرتِ خیال ہے نہ جدتِ ادا، نہ الفاظ کا حسن ہے، نہ ترکیبوں کی رعنائی، اس کے دیوان کے صفحہ پڑھ جایئے کہیں بھی یہ محسوس نہیں ہوتا کہ یہ وہ صنفِ سخن ہے جس کے پردے میں دل کی بات کہی جاتی ہے، البتہ یہ غزلیں قافیہ پیمائی کی بہترین مثالیں ہیں، تعجب ہے کہ ایک ایسے شاعر کے لیے کہا جاتا ہے کہ مجیر اس کے کلام سے سرقہ کرتا تھا، اور اس کا بیشتر کلام سرقہ ہی پر مشتمل ہے، مجیر کی غزلیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بلاشبہہ اثیر سے بدرجہا بہتر شاعر تھا، اس لیے مجیر کا اثیر کے کلام سے سرقہ محض افسانہ ہے، اس موقع پر ہم دیوان اثیر کے مرتب رکن الدین ہمایوں فرخ کی تحریر کا اقتباس پیش کرتے ہیں، جس سے مجیر کے متعلق اس کی رائے کا اندازہ ہوگا،

"آثار اثیر با مجیر ہیچ قابل مقائسہ و سنجش نیست، اثیر شاعریست مبتکر و خلاق، مجیر شاعریست مقلد و کار تقلید او تا جایی است کہ چون اثیر را عارف و صوفی دیدہ و خاقانی را شاعری زاہد یافتہ در اشعارش از عرفان و تصوف لفظی دم زدہ است[1]"

رکن الدین ہمایوں نے یہ رائے مندرجۂ ذیل وجوہ کی بنا پر قائم کی ہے:

(۱) خاقانی نے بھی مجیر کو دزد بیان کہا ہے مثلاً

دیو رجیم آنکہ بود دزد بیانم

گردم طغیان زدز ہجای صفاہان

---

[1] دیوان اثیر شرح حال ہستاد دیگ

(۲) اثیر کی ایک غزل ہے جس کا مطلع ہے:

گرہ مشک بر سمن چہ زنی   لشکر زنگ بر ختن چہ زنی

مجیر نے بھی اسی زمین میں غزل کہی ہے اور اثیر کے دو اشعار ادنیٰ تغیر کے بعد اپنی غزل میں شامل کر لیے ہیں۔

(۳) اثیر نے ایک قصیدہ لکھا جس کا مطلع ہے:

آنرا کہ چار گوشۂ عزلت میسر است   گو نو نہ پنج کن کہ شہ ہفت کشور است

مجیر نے اثیر کے قصیدہ سے مضامین اخذ کر کے اسی زمین میں یہ قصیدہ کہا:

سردی کہ مہر ہمش زشب تیرہ چنبر است   لولوش زیر لعل و گلش زیر عبہر است

(۴) اسی طرح اثیر کا ایک اور قصیدہ ہے جس کا مطلع ہے:

طفل ہر چند ازیں دایۂ نامہربان   گاہ قماط بہار گہ کفن مہرگان

مجیر نے تین مطالع کا ایک قصیدہ اسی زمین میں لکھا جس میں اثیر کے مضامین اڑائے ہیں، مجیر کا ایک مطلع یہ ہے:

طارم چارم نہفت پرتو شمع جہاں   خیمۂ زربفت گشت لوبتی آسماں

اس کے بعد فاضل مرتب نے مجیر کی ایک غزل اور اثیر کا مطلع نقل کر کے لکھا ہے:-

"ایں غزل مجیر را می آوریم و خوانندگاں باید با غزل اثیر مقابلہ و مقائسہ فرمایند"

ہم اس موقع پر دونوں کے اشعار پیش کرتے ہیں:-

اثیر اخسیکتی	مجیر بیلقانی
بہار امسال خوشتر می نماید	دم گیتی معنبر می نماید
چمن چوں نقش آذری نماید	چمن از خلد خوشتر می نماید

اثیر اخسیکتی	مجیر بیلقانی
چناں شد عارض بستاں کہ باد	ہوا وز تیغ لولو می فشاند
خط خوباں مزور می نماید	جہاں از باد زیور می نماید
زگلی برگ و سیاہی شگوفہ	بتوقیع شریف صفت اللہ[1]
زمیں، چرخ پُر اختر می نماید	جہاں برگل معنبر می نماید
گہی میغ اشک عاشق می فشاند	شقایق داغ بردل برنہادہ ست[2]
گہی گل روی دلبر می نماید	کہ گل چیں دست بر سر می نماید
نشستہ درپس ہر ذرۂ خاک	زہی شکر زہی آتش زہی عود
دو صد عطار و شکر می نماید	کہ ایں پیروزہ مجمر می نماید
زنرگس باغ را چشمی رسیدہ است	زبہر بوسہ دادن بر لب گل
کہ لالہ مشک و مجمر می نماید	کہ سوسن از دہان زر می نماید
دریں موسم اثیر از یار محروم	زنرگس شوخی و شوخی بین زنرگس
ستمہا بیں کہ داور می نماید	کہ عطار است و شکر می نماید[3]

میرے سامنے دیوان مجیر کے پانچ قلمی نسخوں کی نقل اور ان کے روٹو گرافس ہیں، مجیر کے مذکورۂ بالا اشعار تین نسخوں میں ملتے ہیں، یعنی برٹش میوزیم کے نسخے میں اور رضا لائبریری رامپور کے دو نسخوں میں ایک جس کا نمبر ۴۹۵ ہے اور دوسرا وہ جس کا نمبر ۳۲۰۳ ہے۔ ان تینوں نسخوں کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ مندرجۂ بالا اشعار کسی غزل کے نہیں بلکہ ایک قصیدہ کے ہیں، رامپور کے اس نسخے میں جس کا نمبر ۴۹۵ ہے، اشعار کی تعداد ۱۵ ہے، رامپور کے دوسرے

لہ، کہ، وکہ یہ اشعار دیوان اثیر کے مرتب نے اسی طرح لکھے ہیں (رک دیوان اثیر)

نسخے میں ۴۶ اور برٹش میوزیم والے نسخے میں ۳۹۔ اس لیے سمجھ میں نہیں آتا کہ چند لفظی مماثلتوں کی بنا پر فاضل مرتب دیوان اثیر[۱] اشعار کے قصیدہ پر، ۶ شعر کی غزل کو کس طرح ترجیح دیدی؟ اور مجیر کو سارق قرار دینے کی اصل وجہ کیا ہے؟ لطف یہ ہے کہ مرتب نے مجیر کے اشعار کا جو متن دیا ہے وہ ناقص بھی ہے، برٹش میوزیم کے نسخے سے مجیر کے اشعار کی تصحیح کیجاتی ہے، اس کے مطابق تیسرے چوتھے اور آخری شعر کی شکل یہ ہے:

بتوقیع شریف عبنہ اللہ ‫ ‫ جہان بر گل مقرر می نماید[۱]

شقایق داغ بر دل زان نشستہ است ‫ ‫ کہ گلبن دست بر سر می نماید[۲]

کہن شوخی و شوخی بین ز نرگس ‫ ‫ کہ عطار است و زر گر می نماید[۳]

اس غلط متن پر تکیہ کرنے کی بنا پر موصوف نے جو غلط نتیجہ اخذ فرمایا ہے، اس کے بارے میں ہم سردست کوئی بحث نہ کریں گے، البتہ اس غزل کو ضرور پیش کریں گے جس کے بارہ میں فاضل مرتب کا خیال ہے کہ مجیر نے اس کے اشعار قدرے تبدیلی کے بعد اڑا لیے ہیں، دونوں کی غزلیں درج ذیل ہیں:-

اثیر	مجیر
گر مشک بر سمن چه زنی	گره مشک بر سمن چه زنی
لشکر زنگ بر ختن چه زنی	لشکر زنگ بر ختن چه زنی
چون ز لعل تو بوسهٔ طلبم	او بر نجد بدین قدر بدہد
بر شکر لولو عدن چه زنی	تو لکد بر فتوح من چه زنی
صد گریبان دریده است از تو	چون ز لعل تو بوسهٔ طلبم
چاک بر طرف پیرہن چه زنی	بر شکر لولو عدن چه زنی

[۱] و [۲] و [۳] رک نسخہ برٹش میوزیم

اثیر	مجیر
چون تو گوئی کہ جان نفس بزنم	صد گریبان دریده شد ز غمت
من چه گویم کہ بوسه تن چه زنی	چاک بر طرف پیرہن چه زنی
بر لب اوست خط اجره تو	دلم از غم بسوخت دم چه دہی
دست بر زلف پر شکن چه زنی	غم تو دل ربود تن چه زنی
عاشقی ای اثیر و یارت اوست	ہر زمانی مرا کہ مرغ توام
همه دانند لا و لن چه زنی	سینه بر نوک بازن چه زنی
(دیوان اثیر ص ۳۹۳)	چون ز تو دل شکسته گشت مجیر
مشک می رنگ بر سمن چه زنی	بر دلش زخم دل شکن چه زنی
شب دیرند ا بر بدن چه زنی	(نسخهٔ رامپور نمبر ۴۹۵)
با سپه زنگ، سرکشی چه کنی	
خیمه بر دامن ختن چه زنی	
تو می ای پسر برہنه بہی	
بر تن از ابر پیرہن چه زنی	
باده ده موسم است سر چه کشی	
بوسه ده فرصت است تن چه زنی	
بر رخ در عارضش رسید اثیر	
شعر و رصف یاسمن چه زنی	
(ص ۴۰۴ - ۴۰۵)	

مجیر کے مندرجۂ بالا اشعار نہ تو برٹش میوزیم والے نسخے میں ہیں اور نہ رامپور کے دوسرے دونوں نسخوں میں، البتہ بیاض ابن یغمور میں جس کا مخطوطہ گورنمنٹ اورینٹل لائبریری مدراس میں ہے، یہ اشعار خفیف لفظی تبدیلیوں کے ساتھ ملتے ہیں، لیکن اثیر کا یہ شعر

از برای خدا خواجہ مجیر ... کار دا نہای شعر من چہ زنی

جس پر فاضل مرتب دیوان اثیر نے اپنی عمارت کھڑی کی ہے، خود ان کے مرتب کردہ متن میں بھی کہیں نہیں ہے، اس سے ہم کو یہ شبہہ ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ شعر اثیر کا نہ ہو اور بعد کے کسی شاعر نے تفنن طبع کے لیے یہ شعر کہا ہو، اور چونکہ اسی زمین، ردیف اور قوافی میں اثیر کی بھی غزل ہے، اس لیے اثیر کے نام سے مشہور ہو گیا ہو۔ دوسری بات یہ ہے کہ جو مطلع اور دو شعر اثیر اور مجیر کے یہاں مشترک ہیں، اس کی بنا پر مجیر پر سرقہ کا الزام لگانا درست نہیں ہے، کیونکہ کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی زمین، ردیف اور قوافی میں دو شاعروں کی غزلوں میں، ایک شاعر کے اشعار دوسرے شاعر کی غزل میں شامل ہو جاتے ہیں، یہی صورت اثیر اور مجیر کی غزلوں میں پیش آئی، ورنہ جو شاعر اس طرح کی غزلیں کہہ سکنے پر قادر ہو، وہ کسی شاعر کا ایک مطلع اور صرف دو شعر کیوں سرقہ کرے گا؟

چہ بد کردم کہ پیمانم شکستی ... امید وصل در جانم شکستی

بعشوہ پردۂ حرمم ربودی ... بغمزہ مہر ایمانم شکستی

چو در میدان عشقت گوی گشتم ... بگیسو[1] ہم چو چوگانم شکستی

بدشواری چو یاقوتم خریدی ... بسنگ عشوہ آسانم شکستی

مرا گوئی چہ بد کردم چہ کردی ... دلم بستی و پیمانم شکستی

فغان میداشتم لب عرض کردی ... بدان تا در لب افغانم شکستی

[1] اصل میں گیسو کی جگہ بزلف لکھا ہوا ہے۔

چہ گوئی گر مجیرت گوید ای شوخ

چرا در عشق از ین سانم شکستی (نسخہ رامپور نمبر ۴۹۵)

در کوی تو عقل بے قراریست ... بی روی تو روح سوگواریست

هر ناز ز نرگس تو زهریست[1] ... هر موی ز طرۂ تو ماریست

نومیدیم ز کار وصلت[2] ... زیرا کہ زمانہ ہم بکاریست

وصلت ز تو نخست بس ہجر ... آری بس ہر منی خاریست

خود عشق نہ در خور است یارا ... ما را نہ ولی نہ روزگاریست

شادم کہ مجیر در غم تو

از ہر چہ گذشت یادگاریست (ایضاً)

غمی دارم کہ ہرگز کم نگردد ... دلی دارم کہ گرد غم نگردد

بجان زخم ترا مرہم کہ یابد ... اگر ہم زخم تو مرہم نگردد

ہنوز آن دل نزد بر درد عالم ... کہ با او درد تو مرہم نگردد

ز لب صفرای من بشکن میندیش ... کہ سوز ہیچکس ماتم نگردد

چنان سازی بموی کار صد دل ... کہ از حسن تو موی کم نگردد

جفا کن گر کنی کاری کہ امروز

وفا در خطۂ عالم نہ گردد (ایضاً نمبر ۳۲۰۳)

ز عالم دلربای بر نیاید ... کز و سوز جفای بر نیاید

بگویم من تو خود دانی کہ ہرگز ... بباغ کس گیاہی بر نیاید

[1] رامپور کے دوسرے نسخے میں زہریست کی جگہ تیریست ہے۔ [2] رامپور کے نسخے نمبر ۴۹۵ میں یہ شعر نہیں ہے۔

نشد روزی بشب هرگز گر از در — بدستِ غم خطای بر نیاید
شد از ساز ارغنون عمر افسوس — کز و باغ نوای بر نیاید
هزاران دل بکوی غم فرو شد — که هیچ آواز پای بر نیاید

زمانه جامهٔ راحت چناں یافت
کز و کس را قبای بر نیاید (نسخهٔ رامپور، نمبر ۳۲۰۳)

نیک بد عهد گشت یار ایں بار — سخت سست است شکل کار ایں بار
یار بُد در کنار هر باری — غم یار ست در کنار ایں بار
از قراری که داشت با او دل — بی قراریست بر قرار ایں بار
هم بره بر بماند لاشهٔ صبر — هم بگل در بماند بار ایں بار
یار زنهار خورد و باک نداشت — ای دلِ خسته زینهار ایں بار

باز دار ای مجیر کوشش بجود
گو فتادی ز چشم یار ایں بار (ایضاً)

کار عالم نیک و بد هم هیچ بر بنیاد نیست — بر دلِ خاصان ز عالم جز غم و بیداد نیست [1]
داده ام انصاف و مید انم یقین کاندر جهاں — هیچکس را خاطری از بند غم آزاد نیست
خانهٔ جاں گرچه آباد است از آزاں چه سود — چو ز مانی خانهٔ دل از طرب آزاد نیست
زیر دست رنج عالم نیست الا طبعِ ما — پایمالِ عشق شیریں جز دلِ فرهاد نیست

در جوانی تازه بودن لازمست از بهر آنک
آدمی را حسن سرو و قامت شمشاد نیست (نسخهٔ برٹش میوزیم) (باقی)

---

[1] یہ متن دیوان منتخبہ مجیر بیلقانی آزاد لائبریری علی گڑھ (یونیورسٹی ضمیمہ نمبر ۳/ ۱۴۴) سے

سکندر لودھی کے ہندوستان

کا

علمی، عمرانی اور ثقافتی مطالعہ

از

جناب ذکا، صدیقی ایم اے، لکچرر فارسی، گورنمنٹ رضا پوسٹ گریجویٹ کالج رامپور

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صرف بیس سال کے اندر اندر عرب تمام مصر، ایران، فلسطین اور شام کے مالک بن چکے تھے، عام خیال یہ ہے کہ ہندوستان میں سب سے پہلے جو مسلمان آئے وہ ترک تھے، یہ خیال صحیح نہیں ہے، یہاں بھی اولیت کا شرف عربوں ہی کو حاصل ہے، وہ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت ۳۶-۶۳۷ء میں ہندوستان کو اپنی جولان گاہ بنا چکے تھے، پھر کوئی ساڑھے پانچ سو سال تک سناٹا رہا، ۱۱۹۲ء میں محمد غوری اٹھا، پہاڑوں کو عبور کرتا اور میدانوں کو پیٹتا ہندوستان آیا اور اس کا نقشہ بدل کر رکھ دیا، اس وقت سے لیکر ۶۶۵ سال بعد تک مسلمان یہاں پورے جاہ جلال کے ساتھ حکومت کرتے رہے، ۱۸۵۷ء میں سلالۂ تیمور کے آخری تاجدار بہادر شاہ ظفر کی حکومت کے چراغ سحری کو لندن سے چلنے والی باد مخالف نے بجھا دیا — ہمیشہ رہے نام اللہ کا۔

محمد غوری کا جانشین خاندانِ غلاماں ہوا، ان کے بعد خلجی آئے، خلجیوں کی ترکی ملک کافور کے سیاہ کارناموں نے تمام کی تو غیاث الدین تغلق کا گھر روشن ہوا، تغلق خاندان کے عہد حکومت

ہی میں تیمور، قہر الٰہی کی شکل میں ہندوستان پر نازل ہوا[1]، یہ قیامت صغریٰ ۱۳۹۸ء میں برپا ہوئی، آخری تغلق بادشاہ سلطان محمود کے انتقال (۱۴۱۲ء) کے بعد نہ صرف ترکوں کی بادشاہت کا خاتمہ ہوگیا بلکہ سلطنت بھی ٹکڑے ٹکڑے ہوگئی، مالوہ، گجرات، جونپور، خاندیش، گلبرگہ، بیدر، اور وجے نگر کی ریاستیں وجود میں آئیں، دلی خضر خاں کے حصہ میں آئی، اس کے جانشین نہایت کمزور ہوئے، آخر علاء الدین عالم شاہ کے جیتے جی ایک پٹھان سردار بہلول لودھی نے بھولے بھالے سید عالم شاہ کی سیادت کی بساط الٹ دی اور خود دلی کا حاکم بن بیٹھا، یہ واقعہ اپریل ۱۴۵۱ء میں پیش آیا،

اس موقع پر تمام ہندوستان چھوٹے بڑے صوبوں، ریاستوں، اور جاگیروں میں بٹا ہوا تھا، دکن، گجرات، مالوہ، جونپور، بنگال، سنبھل و اٹاوہ، کول (علی گڑھ)، بیانہ و ایٹہ میں خودمختار امرا اور صوبیدار کوس لمن الملک بجاتے تھے، بہلول تجربہ کار جنرل ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجے کا مدبر بھی تھا، وہ نہایت صبر و تحمل سے اپنی خارجہ پالیسی بروئے کار لاتا رہا، جو تخت پر بیٹھتے ہی اس نے اپنے پٹھان سرداروں کے صلاح و مشورے سے بنائی تھی، اس پالیسی میں تلوار کی کاٹ کے ساتھ چرب زبانی کا مرہم بھی تھا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جب وہ ۱۴۸۸ء میں مرا ہے تو دلی کا کھویا ہوا وقار دوبارہ جم چکا تھا،

اس کی وفات کے بعد اس کا بیٹا نظام خاں، ۱۷ شعبان ۸۹۴ھ مطابق ۱۷ جولائی ۱۴۸۹ء کو سکندر شاہ کے لقب سے تخت حکومت پر متمکن ہوا[2]، ہم اس مضمون میں سکندر اور اس کے عہد کا تفصیلی مطالعہ کریں گے،

---

[1] علاء الدین ابن عطا ملک جوینی نے تاریخ جہاں کشا میں تیمور کے جد چنگیز خاں کے سلسلے میں یہ عربی ٹکڑا لکھا ہے "اولئک ھم فرسانی، بھم انتقم ممن عصانی"، اگر تیمور کے عہد کی تاریخ کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے تو عربی کا یہ ٹکڑا اس کے سلسلے میں بھی نقل کیا جا سکتا ہے۔ [2] سکندر ۱۸ سال کی عمر میں تخت پر بیٹھا تھا، داؤدی / ۴۴

تمام مورخ اور تذکرہ نگار سلطان سکندر لودھی کی شاہانہ عظمت و شجاعت اور علمیت و قابلیت کے شاہد عادل ہیں، لودھی خاندان کی حکومت ۷۷ سال سے زیادہ نہیں رہی لیکن اسی قلیل مدت میں اس خاندان کے تین بادشاہوں نے تاریخ میں اپنا نام ہمیشہ کے لیے مرتسم کردیا، سلطان سکندر اس خاندان کا گل سرسبد تھا، اس کی ماں زیبا، ایک زرگر کی بیٹی تھی، بہلول کی وفات کے بعد غیور افغان سرداروں نے یہ گوارا نہ کیا کہ جو شخص زرگر کی بیٹی کے بطن سے ہو وہ ان کا فرمانروا بنے، لیکن تاریخ مسکرا رہی تھی کہ وہ اسی کا نام زریں حروف سے لکھے گی، اس کے بھائی باربک شاہ نے موقع کو غنیمت جان کر اپنی نجابت کے غرّے میں تخت سلطنت کا دعوی کردیا، متعدد پرانے پٹھان سردار جو باپ کے وقتوں سے جاں نثاری کا حق ادا کرتے آئے تھے، باربک شاہ کے ساتھ ہوگئے، کچھ سرداروں اور امیروں نے تخت نشینی کے لیے شہزادہ خواجہ بایزید کے بیٹے اعظم ہمایوں کی بھی طرف داری کی لیکن سلطان سکندر کی حمایت میں خان خاناں فرمولی جیسا پرانا اور تجربہ کار سردار تلوار ٹیک کر کھڑا ہوگیا، اور نظام خاں کو سکندر شاہ بنا کر تخت پر بٹھا دیا، خود سب سے پہلے بڑھ کر نذر پیش کی اور خلعت و جاگیر کا مستحق ہوا، اور اس نے سلطان سے جو امیدیں قائم کی تھیں اس کو اس نے پورا کیا،

سلطان سکندر کا ۲۸ سالہ دور حکومت خانہ جنگیوں کو فرو کرنے، بغاوتوں کو کچلنے اور سلطنت کا رقبہ وسیع کرنے میں گزرا، جونپور میں باربک شاہ نے علم بغاوت بلند کردیا تھا، دوسری طرف سلطان حسین شرقی بہار میں سلطنت کے خواب دیکھ رہا تھا، گوالیار اور دھول پور کے راجپوتوں کے کھانڈے بھی بے نیام ہو رہے تھے،

اس لیے تخت پر بیٹھتے ہی سلطان نے باربک شاہ کی گوشمالی کا ارادہ کیا، اس کی ساری قوت و طاقت اس کے سپہ سالار میاں محمد خاں فرمولی کے بل پر تھی، جو اپنی شجاعت، جرأت

اور ثابت قدمی کی وجہ سے "کالا پہاڑ" کہلاتا تھا، سلطان نے پہلے ہی بلے میں اسے گرفتار کرلیا، جب وہ پابجولاں سامنے لایا گیا تو سلطان اس کے ساتھ عزت و احترام سے پیش آیا، اور اسکی تالیف قلب کی، اس کی شکر گزاری میں کالا پہاڑ نے سلطان کے سامنے اپنی خدمات پیش کیں، باربک شاہ کو یہ خبر ملی تو اس کے پیروں تلے سے زمین نکل گئی، اور وہ بدایوں کی طرف بھاگا، لیکن سلطانی فوجوں نے اس کا پیچھا کیا اور وہ گرفتار کرکے پیش کیا گیا، سلطان نے اس کی خطا معاف کرکے اس کو جونپور کا حاکم مقرر کیا، اور خود کالپی کی طرف بڑھا، وہاں اس کا بھتیجا اعظم ہمایوں، جو خود کسی زمانے میں تخت کا دعویدار رہ چکا تھا، حاکم تھا، اسے معزول کیا اور گوالیار کے راجہ کو شکست دینے کے بعد بیانہ اور آگرہ فتح کرتا ہوا ۱۴۹۲ء میں دہلی واپس ہوا۔ دہلی آکر دم نہیں لیا تھا کہ جونپور کے جاگیرداروں نے پھر بغاوت کردی، باربک شاہ اسے فرو کرنے میں ناکام ہوا اور بھاگ کر محمد خاں فرمولی کالا پہاڑ کے پاس پناہ گزیں ہونے پر مجبور ہوگیا، سلطان باز کی طرح جھپٹا، جاگیرداروں کو شکست دے کر باربک شاہ کو واپس لاکر تخت پر بٹھایا، اور واپس دہلی آگیا، اس کی واپسی کے بعد جاگیرداروں نے پھر بغاوت کردی اور باربک شاہ بغاوت فرو کرنے میں پھر ناکام رہا، سلطان کو غصہ آگیا، اسے گرفتار کرکے دلی بلایا، اور خود چنار پہنچکر وہاں کے ہندو جاگیرداروں کو زیر کرنے کی کوشش کی، لیکن ناکافی رسد اور راستوں کی خرابی کی وجہ سے شاہی لشکر کو سخت نقصان پہنچا، جونپور کے جاگیرداروں نے اس موقع کو غنیمت جانا اور حسین شاہ شرقی کو پیام بھیجا کہ باپ دادا کا کھویا ہوا ملک پھر حاصل کرنے کا یہی وقت ہے، چنانچہ حسین ہندو سرداروں کو ساتھ لے کر بڑھا، بنارس کے قریب خانخاناں فرمولی کا مقابلہ ہوا، حسین شاہ کو شکست ہوئی اور وہ لکھنوتی بھاگ گیا، اور خانخاناں فرمولی کی فوجوں نے آسانی سے بہار پر قبضہ کرلیا، سلطان نے خانخاناں کے اس کارنامہ پر اظہار خوشنودی کیا

۱۴۹۵ء میں یہ واقعہ پیش آیا، حسین شرقی نے زندگی کے باقی دن لکھنوتی ہی میں گذارے اور پھر کبھی سر نہ اٹھایا، اس کے مرنے کے ساتھ ساتھ ملک الشرق خواجہ جہاں کا خاندان بھی ختم ہوگیا،

ہر کہ آمد عمارتے نو ساخت

رخت بربست و دیگرے پرداخت

۱۵۰۴ء میں سلطان سنبھل گیا، اس میں دو مصلحتیں تھیں، تبدیلی آب و ہوا اور شمال کے افغان سرداروں کی نقل و حرکت پر نگرانی، سنبھل میں چار سال قیام رہا، اس دوران میں آسکے دہلی کے نائب اصغر نے بغاوت کردی لیکن سلطان کے ایک عامل خواص خاں نے اس کو فرو کردیا، گوالیار اور دھولپور کے راجوں نے بھی سر اٹھایا تھا، لیکن ان کا بھی قلع قمع کردیا گیا،

تجربے نے سلطان کو سکھا دیا تھا کہ فوجوں کا مرکز ایسی جگہ ہونا چاہیے، جہاں سے اٹاوہ، بیانہ، کول، گوالیار، اور دھولپور کے راجوں اور تعلقے داروں پر رعب بھی قائم رہے اور بروقت فوج کشی کرنے میں بھی دقت نہ ہو، اس نقطۂ نظر سے اس نے ۹۱۰ھ مطابق ۱۵۰۴ء میں اس شہر کی بنیاد رکھی جو اب آگرہ کہلاتا ہے،

سکندر کی باقی زندگی راجپوتوں اور خود اپنے سرداروں کی بغاوت فرو کرنے میں گزری، گوالیار اور دھولپور نے پھر سر اٹھایا، سلطان ان بغاوتوں کو فرو کرکے فارغ ہی ہوا تھا کہ ۱۵۰۶ء میں نروار (گوالیار) میں بغاوت ہوئی، یہ جنگ بڑی اہم اور فیصلہ کن تھی، نروار کی فوجوں نے پوری داد شجاعت دی لیکن سلطان کی بلند اقبالی کے سامنے ایک پیش نہ گئی، سلطان کو فتح حاصل ہوئی، نروار کی فتح نے سلطان کے لیے وسطی ہند کا دروازہ کھول دیا — اور چندیری کا قلعہ فتح ہوا — آخری معرکہ قلعہ رنتھنبور کی فتح کا تھا، یہ معرکہ سر کیا تھا جو زندگی کی آخری مہم پر جانے کا پروانہ آگیا۔ (سلطان کے محاربوں اور مجادلوں کی یہ مختصر تاریخ ڈاکٹر ایشوری پرشاد کی کتاب "ہسٹری آف میڈیول انڈیا" (مطبوعہ ۱۹۴۸ء) کے صفحات ۴۸۵ تا ۵۱۹ کا خلاصہ ہے)

اس کی طبیعت مدت سے خراب چلی آتی تھی لیکن مسلسل محاربوں اور پیہم لڑائیوں کی وجہ سے وہ اس طرف توجہ نہیں دیتا تھا، ضابط اس درجے کا تھا کہ کسی سے اپنے مرض کا تذکرہ بھی نہیں کیا، اور اسی شان اور حوصلے سے دربار کرتا رہا[1]، آخر میں یہ حال ہوگیا تھا کہ اناج کا ایک دانہ اور پانی کا ایک قطرہ بھی حلق سے نہیں اترتا تھا[2]، جان برگس نے فرشتہ کے ترجمے میں لکھا ہے کہ سلطان کو ورم لوزتین کا عارضہ تھا لیکن یہ بات متن میں درج نہیں ہے۔

آخر ۷ ذی قعدہ ۹۲۳ھ مطابق یکم دسمبر ۱۵۱۷ء کو داعی اجل کو لبیک کہا۔

سکندر، شہ ہفت کشور نماند   نماند کسے چوں سکندر نماند

انتقال کے وقت اس کی سلطنت کی حدود جنوب و مشرق میں بنگال تک، جنوب میں آگرہ، دھول پور، چندیری اور بیانہ تک، شمال میں پنجاب تک اور وسط ہند میں بندیل کھنڈ تک پہنچ چکی تھیں۔

ان مسلسل لڑائیوں اور مصروفیتوں کے باوجود جب بھی سلطان کو فرصت ملتی وہ علم و حکمت کی محفل سجاتا، وہ بنیادی طور پر مذہبی آدمی تھا ___ اہل اللہ سے اس کی عقیدت اس روایت سے ظاہر ہوتی ہے کہ حضرت شیخ سماء الدین[3] اپنے وقت کے مشائخ عظام میں سے تھے، سلطان نے

---

[1] و [2] خان جہانی ج ۱ ص ۲۱۰-۲۱۱ [3] شیخ کبیر نبیرۂ مخدوم جہانیاں سید جلال الدین بخاری کے مرید تھے، سید شریف جرجانی کے شاگرد مولانا سناء الدین سے علوم ظاہری حاصل کیے، ملتان میں ایک مدت تک رہنے اور رنتھنبور اور بیانہ میں قیام کرنے کے بعد دہلی آئے، اور اسکو اپنا وطن ثانی بنالیا، علوم ظاہری و باطنی اور ورع و تقویٰ میں کامل تھے، عراقی کی لمعات پر حاشیہ لکھا کہ بقول حضرت محدث دہلوی "حل معانی آن کافی و وافی است"۔ آپ کی تصانیف میں رسالہ "مفتاح الاسرار" کا بھی ذکر ملتا ہے، آخر عمر میں آپ کی بصارت زائل ہوگئی تھی لیکن بغیر کسی علاج اور دوا کے خدا نے دوبارہ روشنی بخشی۔ ۹۰۱ھ میں دہلی میں انتقال کیا، شیخ کے ایک بیٹے شیخ عبد اللہ بیابانی تھے، یہ بھی اپنے وقت کے نامور شیوخ میں تھے، آپ پر تجرد غالب تھی۔ (اخبار الاخیار، و تذکرۂ علمائے ہند)

باربک شاہ کی بغاوت فرو کرنے کے لیے کوچ کرنے سے پہلے ان کی خدمت میں حاضری دی۔ کتاب میزان الصرف اس کے ہاتھ میں تھی، پہنچتے ہی عرض کی کہ حضرت "اسعدک اللہ تعالیٰ فی الدارین" کے معنی بیان فرمادیجیے، فرمایا "خدا تعالیٰ تجھے نیک بخت کرے"۔ لجاجت سے عرض کی حضرت اس جملے کو تین بار دُہرا دیجیے، شیخ نے دوہرادیا، سلطان نے عرض کی کہ بس میں نے اپنا مدعا پالیا[1]۔

سلطان کو شعر و سخن سے طبعی مناسبت تھی، خود بھی شعر کہتا تھا اور "گلرخی" اور "گل رخ" تخلص کرتا تھا، بدایونی نے لکھا ہے:-

"صاحب طبع بود و گاہ گاہ نظمی بتخلص گل رخ بان روش قدیم ہندوستانیاں می گفت"[2]۔

اس کی ایک مثنوی کو اکثر مورخین نے نقل کی ہے، یہ مثنوی مولانا جمالی[3] کو مخاطب کرکے لکھی گئی ہے۔ اشعار یہ ہیں:

---

[1] منتخب ج ۱ ص ۳۲۶، داؤدی (الیٹ اینڈ ڈوسن ج ۴) ص ۴۴۴، خان جہانی ص ۲۱۰

[2] منتخب ج ۱ ص ۳۲۶، نیز خان جہانی ص ۲۲۴ "سلطان در شعر فارسی سلیقۂ تمام داشت و شعر خوب می گفت"۔

[3] آپ کی تاریخ پیدائش کی طرح آپ کا اصلی نام بھی پردۂ خفا میں ہے، والد کا نام فضل اللہ تھا، علوم ظاہری و باطنی سے بہرہ مند اور سیاح جہاں گرد تھے، عالم اسلام کی خوب سیر کی تھی، اپنے وقت کے بے بدل شاعر تھے، ایک دیوان قصائد و رباعیات آپ کی یادگار ہے، دو مثنویاں، مثنوی مہر و ماہ اور مثنوی مرأۃ المعانی بھی آپ کی تصنیفات میں ہیں، اولیاء اللہ کا ایک تذکرہ "سیر العارفین" بھی آپ ہی کی تالیف ہے، سکندر لودھی، بابر اور ہمایوں نے آپ کی بڑی قدر کی، ہمایوں کی مہم چمپانیر گجرات میں آپ بھی ہم رکاب تھے، وہیں ۹۴۲ھ / ۱۵۳۵ء میں وفات پائی، "خسرو ہند بودہ" تاریخ ہوئی ___ آپ کی حیات و شاعری پر راقم الحروف کا تفصیلی مقالہ زیر تکمیل ہے۔

اے مفخرِ گنجِ لایزالی — اے سالکِ راہِ دیں جمالی

در گردِ جہاں بسے زدی سیر — در منزلِ خود رسیدی بالخیر

بودی تو مسافرِ زمانہ — الحمد کہ آمدی بخانہ

در مکہ و در مدینہ گشتی — گوہر بودی خزینہ گشتی

در شیخ رد و ستاں شود سیر — تشریف نمود نش کنند دیر

باید کہ کتاب مہر و ماہم[1] — ار سال دہد چناں کہ خواہم

اے شیخ بما برس بزودی — بسیار مسافرت نمودی

بکشای بسوے در گہم گام — تا در یابی ز گلرخی کام

جانم بہ جمالِ تو طپان است — دل مرغ مثال در فغان است

من اسکندر و تو خضر مائی — آں بہ کہ بسوئے ما بیائی

از مہر کشد دو دیدہ را نور — آہ مہ نشود ز دیدہ ام دور[2]

موسیقی سے بھی خاص شغف تھا، شہنا بہت شوق سے سنتا تھا جس کو دس فنکار بجاتے تھے ان موسیقاروں کو "شہنائی" کہتے تھے، سلطان صرف چار راگ سنتا تھا: (۱) مالکور (ممکن ہے یہ مالکوس ہو) (۲) کلیان (۳) کانہرا (۴) حسینی[3]

سلطان کا موسیقی سے یہ شغف دیکھ کر حماد نے موسیقی پر ایک کتاب "لہجاتِ سکندری" لکھی

---

[1] مثنوی "مہر و ماہ" تصنیف مولانا جمالی کی طرف اشارہ ہے، یہ مثنوی مولانا جمالی نے اہل تبریز کی فرمائش پر نظم کی تھی، شہزادہ بدخشاں مہر اور شہزادی ملک مینا ماہ کے عشق کی داستان ہے، اسی داستان سے متصوفانہ مضامین اخذ کیے ہیں، ۹۰۵ھ کی تصنیف ہے [2] خان جہاں ج اص ۲۲۷، صاحب خان جہانی نے لکھا ہے کہ یہ منظوم فرمان مولانا جمالی کی اولاد کے پاس محفوظ تھا [3] داؤدی ص ۱۶ - ۱۷

جو ہندوستانی کلاسکی موسیقی پر لکھی جانے والی اولین کتابوں میں سے ہے، مصنف نے سوال و جواب کی صورت میں یہ کتاب لکھی ہے، اور نقشے اور خاکے بنا کر نغمات کی توضیح و تشریح کی ہے[1]،

سلطان کو تعلیم کی اشاعت کا خاص خیال تھا، ۹۱۰ھ/۱۵۰۴ء میں جب آگرہ کی بنیاد رکھی تو ایک بڑا مدرسہ بھی قائم کیا، شیخ عبد الحق محدث لکھتے ہیں کہ سکندر کی پوری سلطنت میں جا بجا مدرسے قائم تھے[2]، داؤدی لکھتا ہے کہ علما و صلحا کو وسیع جاگیریں اور بیش قیمت وظائف دیتا تھا[3]، سلطان سے پہلے اس سلسلے میں اتنی داد و دہش کی مثال نہیں ملتی، سلطان کی قدر دانی کی داستانیں دور دور تک پھیل گئی تھیں، عرب، ایران، بخارا سے علما و شیوخ کھنچ کھنچ کر ہندوستان آنے اور یہاں اقامت اختیار کرنے لگے، آگرے کے مدرسے کے علاوہ متھرا، نروار اور سنبھل کے مدرسے بھی اپنی چند در چند خصوصیت کی وجہ سے مشہور تھے، سلطان نے ملتان سے شیخ عبد اللہ[4] تلنبی اور شیخ عزیز اللہ تلنبی[5] کو بڑے اعزاز و احترام کے ساتھ بلا کر اول الذکر کو آگرے کے مدرسہ کا اور موخر الذکر کو سنبھل کے مدرسہ کا ناظم مقرر کیا، سلطان خود بھی شیخ عبد اللہ تلنبی کے درس میں حاضر ہوتا تھا[6]۔

---

[1] ۹۶۵ دحہ۔ در آہنگ ... نیز مذعوشی ص ۱۸۶، ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی لکھتے ہیں کہ اس کتاب کا ایک نایاب نادر نسخہ خطی لکھنؤ یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہے [2] اخبار الاخیار [3] داؤدی ص ۵۰ [4] شیخ عبد اللہ تلنبی ابن شیخ الہداد عثمانی وفات ۹۲۲ھ علوم معقول و منقول میں یگانۂ دہر تھے، ایک مدت تک اپنے وطن تلنبہ میں کہ مضافات ملتان میں سے تھا، درس دیتے رہے، سکندر لودھی کے عہد میں دہلی تشریف لائے اور اس دیار میں علوم معقول کی تدریس کی ابتدا کی، کہتے ہیں کہ آپ کے چالیس سے زیادہ عالم و فاضل شاگرد ہوئے، ان میں سے میاں لادن، جمال خاں دہلوی، میاں شیخ بودہ، میراں سید جلال الدین بدایونی زیادہ مشہور ہوئے، سکندر آپ کے درس میں نہایت ادب و انکسار سے شریک ہوتا تھا، بدیع المیزان شرح میزان منطق آپ کی تصانیف میں سے ہے (تذکرہ علمائے ہند و نزہۃ الخواطر) [5] شیخ عزیز اللہ تلنبی عالم متبحر اور صاحب ارشاد و ہدایت تھے، عہد سکندری میں ملتان سے سنبھل آئے، علوم مختلفہ میں عجیب استحضار تھا، بغیر کتاب دیکھے منتہیان علوم کے سوالوں کے جواب دیتے تھے، آپ کی تصانیف میں رسالہ عینیہ مشہور ہوا، ۹۳۲ھ میں انتقال کیا، میاں حاتم سنبھلی آپ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ (تذکرہ علمائے ہند و نزہۃ الخواطر) [6] نزہۃ الخواطر و بہجۃ المسامع و النواظر، ج ۴ ص ۵ - ۲۰۴، عبد الحئی فخر الدین الحسینی، حیدرآباد ۱۹۵۴ء

یہ مدارس ہر خاص و عام کے لیے کھلے ہوئے تھے، سلطان کی علم و فن کی یہ قدردانی دیکھکر بڑے بڑے سرداروں سے لیکر چھوٹے چھوٹے سپاہیوں تک میں تحصیل علم کا شوق پیدا ہوگیا تھا، خواجہ نعمت اللہ ہروی لکھتے ہیں:

"در زمانِ او علم را رواجِ تمام پیدا شد و امرازادہا و سپاہیان بکسب فضائل مشغول شدند"[1]

سلطان ہی کے عہد حکومت میں سب سے پہلی بار ہندوؤں خصوصاً کایستھوں نے فارسی زبان سیکھنی شروع کی، چنانچہ نظام الدین لکھتے ہیں:

"کفار بخواندن و نوشتنِ خط فارسی کہ تا آں زماں درمیان ایشان معمول نبود، پرداختند"[2]

چند دہائیوں تک تحصیل زبانِ فارسی کے بعد ہندو اس قابل ہوگئے تھے کہ مسلمانوں کی طرح انھیں اعلیٰ سرکاری عہدے ملنے لگے۔"[3]

سلطان جانتا تھا کہ ہندوستان علم و دانش کا خزانہ ہے، چنانچہ اس نے اپنے لائق و فاضل وزیر میاں بھوہ کو "ادگر جھابیدک"[4] کا فارسی میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا، یہ کتاب بیماریوں کی تشخیص اور ان کے علاج میں تھی، اس کے تین حصے تھے: (۱) سوتر استھان (۲) شاریرک استھان اور (۳) دیا چکتسا[5]، یہ کتاب ہندی طبیبوں کے لیے اس فن کی اہمات کتب میں تھی، اور اس کے نسخے بہتوں ہی کی حد تک رہتی تھی، میاں بھوہ نے بڑی تلاش اور محنت سے اس کتاب کے بکھرے ہوئے اجزاء کو جمع کیا اور ان کا ترجمہ کرکے سلطان کی نذر کیا، اس کتاب نے فارسی میں "طب سکندری"

۱؎ خان جہانی ج ۱ ص ۲۱۸ ۲؎ طبقات ص ۱۷۱ ۳؎ Glimpses 96

۴؎ ایلیٹ وڈوسن نے داؤدی کے ترجمے کے حاشیہ پاورقی میں اس کتاب کا نام "ادکرم بنادک" لکھا ہے (ص ۱۸) ڈاکٹر ایشوری پرشاد کی رائے میں یہ نام ایورویدک کسی کتاب کے نام کی بگڑی ہوئی شکل ہے (ہسٹری ص ۵۰۸) ۵؎ Glimpses 67

نام پایا اور ہر شخص کے لیے عام ہوگئی، اس کتاب کے بارے میں رزق اللہ مشتاقی لکھتے ہیں کہ "ہندوستان میں اس سے زیادہ قابلِ اعتماد اور کوئی کتاب نہیں ہے"[1]

فرشتہ نے "فرہنگ سکندری" نامی کتاب کی بھی اطلاع دی ہے۔[2]

عہد سکندری اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس میں بڑے بڑے زبردست سماجی اور ثقافتی انقلاب رونما ہوئے، ہندوستان کی بظاہر مذہبی پرسکون سطح کے نیچے ایک مذہبی لاوا ابل رہا تھا، مختلف نسلوں کے اختلاط اور ہندوستان میں اشاعت اسلام کی وجہ سے ایک روحانی انقلاب صورت پذیر ہو رہا تھا، اور اسلام کی تعلیمات چودھویں اور پندرھویں صدی کے موحد مصنفوں، شاعروں اور صوفیوں کے لیے ذہنی غذا فراہم کررہی تھیں۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عہد تغلق کے مشہور سنت سوامی رامانند نے روایتی ہندو مذہب سے اپنی برأت کا اعلان کرکے بھگتی تحریک کی بنیاد ڈالی، سوامی رامانند کے بارہ مشہور چیلے ہوئے، ان میں سب سے زیادہ مشہور کبیر تھے، جن کا زمانہ ۱۴۴۰ء سے ۱۵۱۸ء تک ہے، کبیر کا مذہب توحید تھا، ان کے مذہب میں اسلام کے متعدد اصول بھی شامل تھے، ذات احد پر ان کا ایمان تھا، شمالی ہند کے مختلف مذہبوں، مسلکوں اور فرقوں میں اتحاد کے لیے ایک مشترک عقیدے کی تلاش کبیر کا مقصد تھا،

کبیر ہی کے ہم عصر سکھ مذہب کے بانی گرونانک ہوئے جو بھگتی تحریک اور کبیر کی تعلیمات سے بہت متاثر تھے، کبیر کی تعلیمات کا اثر سکھ مذہب میں جس حد تک ہوگیا تھا، اس کا اندازہ گرو گوبند سنگھ کے اس قول سے ہوتا ہے کہ: "کبیر پنتھ اب بھیو خالصہ"۔ گرونانک کی صحبت مسلمان صوفیوں سے بہت رہتی تھی، انھوں نے ان صحبتوں کا تذکرہ اپنی کتاب "جنم ساکھی" میں کیا ہے،

۱؎ واقعات مشتاقی بحوالہ داؤدی ص ۱۹ ۲؎ فرشتہ ج ۱ ص ۳۴۶

"جنم ساکھی"، "آدی گرنتھ" کا ایک حصہ ہے، موخر الذکر کتاب سکھوں کی مقدس مذہبی کتاب ہے، گرونانک خدائے واحد کو قادر مطلق مانتے تھے،

ایک طرف سوامی رامانند، کبیر اور گرونانک ہندوستانی سماج پر اثر انداز ہو رہے تھے، دوسری طرف مسلمان صوفی صوفیانہ مشرب کی تبلیغ و ترویج میں منہمک تھے، یہ حضرات زندگی کے حقائق پر زیادہ زور دیتے تھے، ان کے نزدیک انسان اور انسانیت سے محبت معرفت الٰہی کا ذریعہ تھی، ابن عربی (۱۱۶۵ء سے ۱۲۴۰ء) کا فلسفہ وحدت الوجود تھا کہ اس تمام کثرت میں وحدت الٰہی کارفرما ہے، اور ان تمام مظاہر کائنات کی اصل وہی ذات واحد ہے، مولانا روم، حافظ اور جامی کی شاعری نے ابن عربی کے اس فلسفے کو عوام تک پہنچایا، اور وہ اس عقیدے کو تیزی سے قبول کرنے لگے، اس سے صوفیا کا اثر عوام پر اتنا بڑھ گیا کہ سلاطین تک ان کی قوت ماننے پر مجبور ہوگئے، چنانچہ حضرت شیخ عبد القدوس گنگوہی سکندر جیسے مطلق العنان بادشاہ کو اکثر مواقع پر لوگوں کے سامنے ڈانٹ دیتے تھے، اور سکندر ہر بات پر آمنا وصدقنا کہتا تھا،

سکندر خود تصوف کی طرف میلان اور صوفیا سے عقیدت رکھتا تھا، چنانچہ لڑائیوں میں جانے سے پہلے اولیاء اللہ کے مزارات پر حاضری دینا فرض سمجھتا تھا، تاریخ داؤدی میں لکھا ہے کہ ملک بہار کی فتح کے بعد سلطان نے منیر کے مقام پر حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے روضے پر حاضری دی تھی،

سکندر کی تخت نشینی سے تقریباً نوے سال قبل تیمور نے دہلی اور اس کی تہذیب کو نیست و نابود کر دیا تھا، اس تہذیب کا احیا سکندر کے عہد میں ہوا، عمرانی اور ثقافتی تحریکوں کے جسدِ مردہ میں نئی جان پڑی، ادب کے قالبِ پژمردہ میں بھی تازگی آئی، سلطان کے میلان طبع کا اثر اس کے عہد کی تصانیف و تالیفات میں بھی ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ اس عہد کی بیشتر تصانیف ہیں

صوفیانہ اور مذہبی ذوق کی ہیں، تاریخ داؤدی بتاتی ہے کہ

"در عہد سلطان سکندر حرف ونحو شیوع بیافتہ لیکن وصف صلاح و دیانت غالب بود۔"

عہد سکندری کی فارسی زبان میں وہ تصنع، جمود اور روایتی انداز نہیں پایا جاتا جو بعد میں عہد مغلیہ کی زبان میں نظر آتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس عہد کے تقریباً تمام شاعر اور مصنف طبقۂ عوام سے تھے، صوفی اور بھگت شاعر اور مصنف جو عام لوگوں میں سے تھے، مقامی زبانیں جانتے تھے، ان کا مقصد عوام میں تبلیغ کرنا تھا، اس لیے وہ وہی زبان استعمال کرتے جو عوام کی سمجھ میں آسانی سے آجاتی ___ اس سے ایک طرف اگر یہ فائدہ ہوا کہ عوام تک ترسیل و ابلاغ آسان ہوگیا، تو دوسری طرف یہ نقصان ہوا کہ اس عہد کی زبان پھیکی، بے مزا، اور بے جان ہوگئی، عہد مغلیہ میں جب نظیری، عرفی، طالب آملی اور صائب وغیرہ نے اس ہندی زدہ فارسی کو نئی چاشنی دی تو لودھیوں کے زمانے کے ادیبوں کی زبان پایۂ اعتبار سے ساقط ہوگئی۔

اس عہد کے شعراء و مصنفین میں مندرجۂ ذیل حضرات کے نام ملتے ہیں:-

۱- مولانا شیخ سماء الدین: (ا) حاشیہ بر لمعاتِ عراقی (ب) مفتاح الاسرار،

۲- مولانا جمالی:- (ا) سیر العارفین (ب) دیوان نظم فارسی (ج) مثنوی مرآۃ المعانی (د) مثنوی مہر و ماہ

۳- شیخ عبد اللہ تلبنی (ا) بدیع المیزان

۴- شیخ عزیز اللہ تلبنی: (ا) رسالۂ غیبیہ

۵- شاہ جلال شیرازی (ا) شرح گلشن راز

۶- سید محمد ہمدانی: (ا) شرح شمسیہ

۷- شیخ رزق اللہ مشتاقی: (ا) تاریخ مشتاقی۔ ہندی میں راجن تخلص کرتے تھے،

۸- میاں بھوہ: (ا) طب سکندری۔

کتابیات

۱۔ داؤدی: The His of India as Told by its own Historians: H.M. El J. Dowson. Vol IV London 1872

۲۔ خان جہانی: تاریخ خان جہانی و مخزن افغانی از خواجہ نعمت اللہ ہروی. تصحیح و تحشیہ سید محمد امام الدین ڈھاکہ ۱۹۶۰ء

۳۔ منتخب: منتخب التواریخ از ملا عبد القادر بدایونی بہ تصحیح مولوی احمد علی، کلکتہ ۱۸۶۸ء

۴۔ Glimpses: Glimpses of Medieval India cultur: by Yusuf Husain Khan, 2nd Edition. 1959

۵۔ اخبار الاخیار: شیخ عبد الحق محدث دہلوی۔

۶۔ طبقات اکبری از نظام الدین

۷۔ فرشتہ: تاریخ فرشتہ از ابو القاسم فرشتہ جلد اول، نولکشور اڈیشن۔

۸۔ تذکرۂ مصنفین دہلی: شیخ عبد الحق محدث دہلوی بہ تصحیح حکیم شمس الدین قادری، حیدر آباد، ۱۹۳۰ء۔

۹۔ تذکرۂ علمائے ہند: مولوی رحمان علی، نولکشور لکھنؤ ایڈیشن۔

۱۰۔ سیر الاولیاء: سید محمد مبارک، قیصر ہند پریس، دہلی ۱۳۰۲ھ

۱۱۔ اورینٹل کالج میگزین، لاہور، بابتہ مئی ۳۳ء، نومبر ۳۳ء، اگست و نومبر ۳۴ء برائے مضامین یسین خاں نیازی، مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی و مولانا امتیاز علی عرشی،

۱۲۔ اردو ادب: جولائی تا ستمبر ۵۴ء: ڈاکٹر نذیر احمد (مقالہ)

۱۳۔ نذر عرشی: مرتبہ مالک رام و مختار الدین آرزو ۱۹۶۶ء، مقالہ ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی،

۱۴۔ نزہۃ الخواطر و بہجۃ المسامع والنواظر: عبد الحئی بن فخر الدین الحسنی، حیدر آباد ۱۹۵۴ء

تلخیص تبصرہ

سوویٹ یونین کے مسلمان

مترجمہ وارث رشید قدوائی

مضمون نگار جیوفرے وہیلر ادارۂ تحقیق برائے وسط ایشیا (لندن) کے ڈائرکٹر اور "سنٹرل ایشین ریویو" نامی رسالے کے بانی اور مدیر بھی ہیں، انھوں نے ۱۹۵۹ء میں "سوویت مسلم ایشیا کے نسلی مسائل" پر ایک کتاب لکھی تھی، اس کے علاوہ "سوویت وسط ایشیا کی تاریخ جدید" (۱۹۶۴ء) اور "سوویت وسط ایشیا کے عوام" (۱۹۶۶ء) کے مصنف بھی ہیں۔

سوویت وسط ایشیا کے مسلمانوں کی موجودہ حالت اور اسلام اور سوویٹ حکومت کے درمیان کشمکش کے بارے میں مختلف اور متضاد روایتیں ہیں، کہا یہ جاتا ہے کہ مسلمان اپنے ذاتی معاملات میں بالکل خود مختار ہیں، اور ان کی معاشی و سماجی زندگی قابل رشک حد تک خوشگوار اور ترقی پذیر ہے، تو اسی کے ساتھ یہ بھی سننے میں آتا ہے کہ وہ نوآبادیاتی استبداد اور نسلی تفریق کا شکار ہیں، کچھ لوگ کہتے ہیں کہ وہ مذہبی آزادی کو برقرار اور اپنی تہذیبی اقدار قائم رکھنے میں پوری طرح کامیاب ہیں، اس کے متضاد یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ سوویٹ حکومت نے اسلامی معاشرہ کو تباہ کر دینے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی ہے اور اسلامی ثقافت کو اس درجہ مسخ کیا جا چکا ہے کہ اس کے خدوخال نہیں پہچانے جا سکتے، اور اس کے جو آثار باقی ہیں وہ بڑی تیزی سے مٹتے جاتے ہیں اور شاید مستقبل

قریب میں اسلامی تہذیب کے نقوش ماضی کے اندھیروں میں بالکل ہی گم ہو جائیں، ان متضاد روایتوں میں جھوٹ اور سچ کی جستجو کرنا خاصا دشوار کام ہے، موجودہ مضمون میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ وسط ایشیا کے مسلمانوں کی موجودہ سیاسی، مادی، ثقافتی اور مذہبی صورت حال کا غیر جانبدارانہ تجزیہ کیا جائے جس کا انحصار معلوم و ثبت حقائق پر ہو،

سوویت یونین میں رہنے والے دو کروڑ پچاس لاکھ مسلمانوں میں سے تقریباً ایک کروڑ پچاس لاکھ وسط ایشیا میں بستے ہیں، ان مسلم علاقوں پر روسی شہنشاہیت کی دست درازی کی داستان کا آغاز ۱۷۱۶ء سے ہوتا ہے، اور رفتہ رفتہ انیسویں صدی کے اواخر تک وہ پورا علاقہ جو اب سوویت وسط ایشیا اور قزاقستان کی جمہوریتوں پر مشتمل ہے، مکمل طور پر روسی شہنشاہیت کے زیر تحت آچکا تھا، صرف بخارا اور خیوا کی سخت جان حکومتوں کی نیم خود مختار حیثیت باقی رہ گئی تھی جو انقلاب روس کی بھینٹ چڑھ گئی، اور ان پر بھی مرکزی سوویت حکومت کا براہ راست تسلط قائم ہو گیا، اشتراکی انقلاب کے بعد اس پورے علاقہ کو پانچ سوویت سوشلسٹ جمہوریتوں میں تقسیم کر دیا گیا، جن کے نام ان میں آباد اقوام کی نسبت سے قزاقستان، ازبکستان، ترکمانستان، کرگزستان اور تاجکستان ہیں، نئی انقلابی حکومت کو اس علاقہ پر مکمل تسلط قائم کرنے اور مقامی مدافعت پر قابو پانے کے لیے ۱۹۱۹ء سے ۱۹۲۴ء تک سخت خوں ریز اقدامات کرنا پڑے، اور گیارہ سال کی مسلسل جد و جہد کے بعد ۱۹۳۰ء میں مخالف عناصر پر پورا قابو پایا جا سکا،

روز اول ہی سے سوویت حکومت نے مذہب اسلام و اسلامی طرز حیات کے خلاف اپنے معاندانہ جذبات پر پردہ ڈالنے کی کوشش نہیں کی، اس کا یہ عقیدہ ہے کہ اسلام سوشلزم کی راہ میں ایک بڑا روڑا ہے اور اسلامی طرز حیات کی پیروی دور جدید کی اقتصادی دوڑ میں

ایک بوجھ بنی ہوئی ہے، اس کی نگاہ میں اسلام ایک فوق البشر روحانی طاقت ہونے کی بناء پر سوویت مسلمانوں کی زندگی پر انتشار خیز اثرات مرتب کرتا ہے، مگر یہ عجیب بات ہے کہ سوویت کمیونزم کی یہ نگاہ گرم اسلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے، قدیم نصرانی کلیسا کو روسی معاشرہ کے جزو کی حیثیت سے تسلیم کرنے میں تو اس کو کوئی تامل نہیں ہے، مگر اسلامی تمدن کو روسی ثقافت سے نہ صرف متضاد بلکہ منافی تصور کیا جاتا ہے۔

انقلاب کے بعد نو تشکیل مسلم جمہوریتوں کا انتظامی اور سیاسی ڈھانچہ یکلخت تبدیل کر کے دوسری روسی جمہوریتوں کے مماثل کر دیا گیا، گو یہ مسلم ریاستیں "مکمل طور پر خود مختار" کہی جاتی ہیں، مگر عملاً داخلی تحفظ، خارجی امور، قومی دفاع، رسل و رسائل اور مرکزی حکومت سے متعلق دوسرے امور میں وہ تمام تر مرکزی حکومت کی دست نگر ہیں، ان کا کوئی سفارتی، تجارتی یا ثقافتی تعلق اپنے پڑوسی ملکوں چین یا افغانستان یا ایران سے آزادانہ طور پر نہیں ہے، ہر ایک جمہوریہ کی اپنی الگ ریاستی کمیونسٹ پارٹی ہے، جو مرکزی کمیونسٹ پارٹی کے ماتحت ہے، ان ریاستوں کا ہر باشندہ سوویت یونین کا شہری سمجھا جاتا ہے، اور اس سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ اس کے جذبۂ حب الوطنی کی منزل و منتہیٰ اس کی اپنی جمہوریہ نہیں بلکہ سوویت یونین ہو گی۔

جہانتک ان ریاستوں کی مادی ترقی کا تعلق ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ گذشتہ چالیس سال میں صحت عامہ، صنعت اور کپاس کی پیداوار، رسل و رسائل، اور عوام کے معیار زندگی میں حیرت انگیز ترقی ہوئی ہے، ان تمام شعبوں میں ان علاقوں کی ترقی کا معیار دنیا کے تمام اسلامی ممالک بلکہ اسرائیل اور جاپان کے علاوہ تمام ایشیائی ملکوں سے بلند ہے، اور اس ترقی کا سہرا تمام اور تنہا مرکزی سوویت حکومت ہی کے سرہے،

بلکہ اس میں خود مسلمانوں کی ذاتی محنت اور جدید علوم و فنون میں تیز رفتاری سے مہارت حاصل کرنے کی صلاحیت کو بھی بڑا دخل ہے، ہر چند مسلمانوں کو اپنے اقتصادی اور مالی معاملات میں مکمل آزادی حاصل نہیں ہے، پھر بھی جس سرعت سے وہ ان امور میں تجربہ حاصل کرکے اپنی صلاحیتوں میں اضافہ کر رہے ہیں، اس نے ان میں دوسرے روسیوں کے ساتھ مساوات کا جذبہ پیدا کر دیا ہے، نسلی امتیاز کی لعنت سے اگرچہ سوویت یونین بھی پاک نہیں ہے، لیکن اس میں کوئی کلام نہیں کہ دنیا کے دوسرے نوآبادیاتی علاقہ جات کے مقابلہ میں یہاں بہت زیادہ مساوات ہے، اور ان اقلیتوں کو زیادہ ترقی کے مواقع حاصل ہیں،

یہاں کے مسلمانوں کو اپنی موجودہ حالت پر مطمئن اور قانع رہنے کے بہت سے اسباب ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلم عوام نے موجودہ طرز حیات سے جس کے مطابق وہ زندگی بسر کرنے پر مجبور رہیں، سمجھوتہ کر لیا ہے، البتہ مسلم دانشوروں میں موجودہ سیاسی نظام سے بے اطمینانی کی جھلک پائی جاتی ہے، مگر یہ بلاخوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ سوویت حکومت نے مادی ترقی کے شعبوں میں جس میں زرعی و صنعتی ترقی، نظام آبپاشی، اور ٹکنیکل اور تعلیم عامہ سب شامل ہیں، اپنے عوام کی ترقی و خوشحالی کے لیے اتنا کچھ کر دیا ہے جس کا دوسرے نوآبادیاتی ممالک میں عشر عشیر بھی نظر نہیں آتا ہے، لیکن ثقافتی اور روحانی امور میں جو تغیر سوویت حکومت کے ہاتھوں آیا ہے، اس پر بہرحال اعتراض کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

تعلیم کو سیکولر بنانے، عبادت گاہوں کی تقفل بندی، مذہبی پیشواؤں کی تعداد اور ان کے حلقۂ کارکردگی پر پابندی عائد کرنے، لادینیت کے پروپیگنڈے اور انقلاب کے پہلے دور میں مذہب کے خلاف نفرت کی مہم چلانے میں سوویت حکومت کا رویہ تمام مذاہب کے ساتھ

یکساں رہا، مگر اس کی زد سب سے زیادہ اسلامی بنیادوں پر پڑی، کیونکہ مسلمانوں میں ابتدائی اور اعلیٰ پوری تعلیم مذہب کے زیر اثر ہوتی تھی، مسلمانوں کی عبادت گاہیں اور مذہبی پیشواؤں کی تعداد ان کی آبادی کے تناسب سے عیسائیوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ تھی۔

مسلمانوں کے لیے لادینیت اور خدا بیزاری بالکل ہی ناقابل فہم تھی، انقلاب سے پہلے ان میں قانون شریعت اور قانون رواج نافذ تھا، ان کی طرز زندگی کا دارومدار تمامتر اسلامی قوانین اور اسلامی فقہ پر تھا، خصوصاً معاشرہ میں عورتوں کی حیثیت، آرٹ، زبان اور ادب مکمل طور پر مذہب سے وابستہ تھے۔

سوویت حکومت نے روز اول ہی سے اسلامی ثقافت کے تمام نقوش خواہ وہ روحانی ہوں یا مادی، مٹا کر ایک جدید قسم کا یکساں سوویت کلچر" جس کے خد و خال قومی اور مزاج اشتراکی" ہے، رائج کرنے کی پوری کوشش کی، ان مقاصد کے حصول کے لئے جو قدم اٹھائے گئے ان کے اثرات گو خاصے گہرے پڑے ہیں، مگر پھر بھی حکومت کی توقع اور خواہش کے مطابق اس کے نتائج نہ نکل سکے، ان اقدامات کی تفصیل یہ ہے:

بیسویں صدی کی تیسری دہائی کے اوائل ہی میں تمام اسلامی مکاتب اور مدارس بند کر دیئے گئے، ۱۹۱۷ء میں اس علاقہ میں تقریباً بیس ہزار مساجد موجود اور آباد تھیں، اب ان میں سے صرف دو یا تین سو مساجد کا واگذار ہونا معلوم ہے، اسی تناسب سے ملاؤں اور دوسرے مذہبی پیشواؤں کی تعداد میں کمی کی جا چکی ہے، اسلامی فقہ اور شرعی احکامات کی پابندی ممنوع ہے، حج بیت اللہ اور دوسرے مقامات مقدسہ کی زیارت کے لیے صرف مخصوص اور منتخب لوگوں کو اجازت دی جاتی ہے، اسلامی طرز زندگی کے ذیلی معاملات پر بھی کاری ضرب لگی ہے، مثلاً پردہ کا خاتمہ، مقامات مقدسہ کی زیارت،

اور مذہبی تہواروں پر کام کے حرج کے بہانے سے پابندی، ختنہ کی رسم کو مٹانے کی کوشش، اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے خلاف نفرت کی مہم اور الحاد کا پروپیگنڈا بڑی شد ومد سے جاری ہے، بعض اوقات وقتی مصالح کی وجہ سے اس پروپیگنڈے میں کمی بھی ہو جاتی ہے، مثلاً ۱۹۴۱ء میں روس پر جرمن کے حملہ کے وقت اسلام اور دوسرے مذاہب کی ہمدردی اور تعاون حاصل کرنے کی کوشش مشہور واقعہ ہے،

روسی حکومت نے نئے سوشلسٹ سماج اور جدید نامذہبی ثقافت کی تشکیل اور ترویج کے لیے نہ صرف مندرجۂ بالا منفی اقدامات کیے ہیں بلکہ بہت سے مثبت طریقے بھی اختیار کیے ہیں، جن سے اسلامی طرز زندگی پر کاری ضرب لگی ہے، ان میں سب سے اہم نامذہبی تعلیم کا فروغ ہے، ۱۹۱۷ء میں وسط ایشیا کے مسلمانوں میں خواندگی صرف تین فی صد تھی، اور اعلیٰ تعلیمی اداروں کا سرے سے فقدان ہی تھا، مگر اب ناخواندگی کا نشان بھی نہیں ملتا، چھ یونیورسٹیاں قائم ہیں، اور اعلیٰ ٹکنیکل اور تربیتی اداروں کی معتدبہ تعداد موجود ہے، حکومت کی تعلیمی پالیسی سے منسلک لسانی پالیسی بھی ہے، اس کے مطابق مقامی زبانوں کے عربی رسم الخط کو پہلے لاطینی رسم الخط میں، پھر ۱۹۴۰ء میں روسی حروف میں تبدیل کر دیا گیا، ان مقامی زبانوں کا کوئی مروجہ اور مخصوص ادبی طرز نہ تھا، حکومت نے کوشش کر کے ہر ایک زبان کے لیے ایک طرز مروج کر دیا، عربی اور فارسی الفاظ کے اضافے کا دروازہ بند کر دیا گیا، بلکہ یہ سعی لاحاصل بھی کی گئی کہ عربی اور فارسی کے موجود اور رائج الفاظ کو بھی زبان سے نکال دیا جائے، ان لسانی اصلاحات کے نتیجہ میں اتنی کامیابی تو ضرور ہوئی ہے کہ ان زبانوں کے ادب سے اسلام کا نام مکمل طور پر خارج ہو چکا ہے، اب اگر کہیں اسلام کا ذکر ملتا ہے تو تضحیک کے طور پر

لسانی پالیسی میں یہ بھی شامل ہے کہ روسی زبان کو بتدریج فروغ دیا جائے، چنانچہ یہ حکومت کی اعلان شدہ پالیسی ہے کہ جن لوگوں کی مادری زبان روسی نہیں ہے، انکے لیے بھی روسی زبان سیکھنا ضروری ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب روسی زبان سیکھے بغیر کسی شخص کا ترقی کرنا تقریباً ناممکن ہے، حالانکہ ابتدائی اور ثانوی تعلیم کا ذریعۂ تعلیم اب بھی مقامی ہی زبانیں ہیں، لیکن اعلیٰ تعلیم کے لیے صرف روسی زبان ہی واحد ذریعۂ تعلیم ہے،

یہ معلوم کرنے کے لیے کہ سوویت وسط ایشیا میں اسلام کس حد تک کمیونزم کے ساتھ بقائے باہم کی کشمکش میں کامیاب یا ناکام ہوا ہے، یہ ضروری ہے کہ ہم اس فرق کو جو دین اسلام اور اسلامی طرز حیات کی حیثیتوں میں ہے، نظر میں رکھیں، مسجدوں کی قفل بندی، مذہبی تعلیم پر پابندی، مذہبی تہواروں کی اجتماعی حیثیت کے خاتمہ نے بلاشبہہ عوام کے اسلامی طرز حیات کی عمارت کو متزلزل کر دیا ہے، اور اب اسلام عوامی زندگی پر اس طرح حاوی نہیں رہا، جس طرح پہلے تھا، مگر یہی بات غیر اشتراکی اسلامی ممالک کے مسلمانوں کی عوامی زندگی کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے، جہاں مغربیت کے سیلاب کے سامنے اسلامی اقدار معدوم ہوتے چلے جاتے ہیں، اور جہاں احیاے دین کی تحریکیں بھی محض سیاسی اغراض کے تحت چلائی جاتی ہیں، لیکن جہاں تک دین کی بنیادی قدروں کا تعلق ہے، چونکہ اسلام میں دوسرے مذاہب کی طرح دین کی بقا و تکمیل کے لیے کلیسائیت اور برہمنیت کا کوئی تصور نہیں ہے، اس لیے عبادات کی ظاہری رسوم کی عدم پابندی یا ملاؤں کے نہ ہونے سے اسلام کی بنیادی حقیقت اور اس کے روحانی اثرات پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، اس لیے اسلام کے دینی

تصورات کے نقوش وسط ایشیائی مسلمانوں کے دلوں سے قطعی طور پر محو کرا دیئے ہیں سویت حکومت کو کوئی قابل لحاظ کامیابی حاصل نہیں ہوئی ہے، اور یہ کہنا مناسب ہوگا کہ سویت مسلمانوں کا بھی دینی اعتبار سے کم و بیش وہی حال ہے جو دوسرے اسلامی ممالک جیسے ایران یا ترکی کے مسلمانوں کا ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ الحاد اور بے دینی کا مسلسل پروپیگنڈا جس کا شروع شروع میں مسلمانوں پر شدید رد عمل ہوا تھا، اب محض ایک بے جان اور غیر موثر رسمی کارروائی بن کر رہ گیا ہو، جس کو مسلمان ایک کان سے سُن کر دوسرے کان سے اڑا دیتے ہیں،

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت روس میں اسلام کی حیثیت یقیناً اس معیار سے کہیں بلند ہے، جو اکتوبر ۱۹۱۷ء میں تھی، چنانچہ ۱۹۴۳ء میں تاشقند میں ایک "نظامت مذہبیات" کا قیام عمل میں آیا تھا، اب اس قسم کے تین نیم سرکاری ادارے دوسری جمہوریتوں میں قائم ہو چکے ہیں، مگر ان کے اختیارات اور دائرۂ کارکردگی محدود ہیں، اور سرکاری طور پر اس پر گہری نگاہ رکھی جاتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ سویت یونین میں ایسے مظاہر موجود ہیں جس سے یہ خیال تقویت پاتا ہے کہ یہاں اسلام کی کشتی اب بھی رواں دواں ہے،

سویت ارباب حکومت کم سنی کی شادی اور جہیز کی رسم وغیرہ کو مذہب کی باقیات کی حیثیت سے اکثر بحث کرتے ہیں، وہ اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ یہ بھی گویا مسلمانوں کے بنیادی عقائد کی شاخیں ہیں، حالانکہ مسلمان مصلحین انقلاب سے بہت پہلے ان رسوم کے خلاف آواز بلند کر چکے تھے، اب بھی کہیں کہیں یہ قدیم رسمیں باقی ہیں، مگر یہ عوام کی رسم پرستی کا نتیجہ ہیں، اس کو اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔

Bennigsen

کیمونزم اور اسلام کے بقائے باہمی کے بارے میں بانیسان نے جو سوویٹ یونین میں اسلام کے موضوع پر سند سمجھے جاتے ہیں، لکھا ہے "کوئی مختتم بات اسی وقت ممکن ہے جب دونوں نقطہ ہائے نظر کو برابر کے مواقع حاصل ہوں، مگر یہ صورت نہ تو سوویٹ یونین میں ہے، جہاں کمیونزم کے مقابلے میں اسلام کی کوئی حیثیت نہیں ہے، اور نہ مشرق وسطیٰ میں ہے جہاں اب بھی اسلام کو تمام شعبہ ہائے حیات میں بالادستی حاصل ہے"، حقیقت یہ ہے کہ اصولی طور پر دونوں نظریات ایک دوسرے کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، لیکن وسط ایشیائی مسلمانوں میں البتہ دانشوروں کا ایک طبقہ شاید کمیونزم کے ساتھ مصالحت کرنا گوارا کرلے، بشرطیکہ کمیونزم کو بیرونی حکومت کی غلامی سے آزاد کرا لیا جائے، انقلاب کے چند برسوں کے بعد ایک تاتاری کمیونسٹ رہنما سر سید سلطان علی اوغلو نے ایک بین الاقوامی مسلم وفاق قائم کرنے کا منصوبہ بنایا تھا، اس کا خاکہ یہ تھا کہ مارکسی کمیونزم کو جو صنعتی یورپ کے لیے مناسب اور موزوں ہے، ایشیا کے زرعی عوام کے مناسب بنایا جائے، لیکن اس تحریک کو سوویٹ یونین نے سختی کے ساتھ کچل دیا، اور اسے انقلاب دشمن تحریک کا نام دیا، لیکن یہ ناممکن نہیں ہے کہ اس قسم کے جذبات اب بھی مسلمان دانشوروں کے دل ودماغ میں پرورش پا رہے ہیں، اور بظاہر کمیونزم پر ایمان رکھنے والے اور مغربی افکار سے متاثر مسلمان اپنے دلوں میں اسلام کی شمع روشن رکھیں۔

(مسلم ورلڈ)

ادبیات

خسرو باغ الہ آباد

از جناب طالب جے پوری

آہ خسرو باغ، اے مغلوں کی عظمت کے نشاں — اے امین عظمتِ دیرینۂ ہندوستاں
داستاں برلب ہیں تیری پرسکوں خاموشیاں — دفن ہیں سینے میں تیرے کتنے اسرار نہاں

تو کہ اک جنت کی جیتی جاگتی تصویر ہے
چشم بینا میں سراسر گردشِ تقدیر ہے

ہر روش تیری ہے میرے واسطے صبحِ بہار — تختہ ہائے گل ہیں تیرے حسن کے آئینہ دار
یہ کنول، یہ حوض، یہ آبِ رواں، یہ آبشار — یہ پرندوں کے ترانے، یہ ہوائیں کیف بار

تو کوئی رنگیں تخیل ہے کسی معمار کا
یا کوئی ٹھیرا ہوا نغمہ ہے موسیقار کا

دیدنی ہے اس لیے بھی تیرا حسن باوقار — اب بھی ہے محفوظ تجھ میں مان بائی کا مزار
آج بھی ہے عظمتِ آمیر جس سے آشکار — وہ کہ تھی تاجِ جہانگیری کا درِ شاہوار

خسرو عالی گہر جس کا بڑا فرزند تھا
جو لڑکپن ہی سے باہمت تھا، غیرتمند تھا

جب کیا خسرو نے احکامِ پدر سے انحراف — بڑھ گیا خرم کے اور خسرو کے باہم اختلاف
قتل سے خسرو کے بالآخر کیا میدان صاف — جب ہوا اس پر مغل کی سازشوں کا انکشاف

لاج آخر اس نے رکھ لی راجپوتی آن کی
زہر کھا کر جان خسرو کے لیے قربان کی

کہتے ہیں دو اور بھی تھے مان بائی کے پسر — آسمانِ حسن و خوبی کے جو تھے شمس و قمر
کیسے رہتے دہر میں آغوشِ مادر چھوڑ کر — کھا گئی طفلی میں ان کو بھی زمانے کی نظر

ان کے نازک جسم بھی افسوس خاک آلودہ ہیں
وہ بھی خسرو باغ ہی کی خاک میں آسودہ ہیں

کیسی میٹھی نیند کی غفلت میں ہیں یہ شیرخوار — دیکھنے پائے نہ کچھ دن باغِ ہستی کی بہار
کیسے ہوں گے انکی معصومی کے وہ لیل و نہار — جب کہ تھا ان کا تبسم مان بائی کا قرار

پہلوئے مادر میں رہ کر بھی اس سے دور ہیں
پھول سے معصوم بچے خاک میں مستور ہیں

قبرِ خسرو کے اک گونہ ہے مظلومی عیاں — کہہ رہی ہے بیکسی، بے چارگی کی داستاں
اللہ اللہ واقعاتِ خسرو و شاہ جہاں — بھائی ہو بھائی کا دشمن الحفیظ والاماں

سرنگوں ہوتے تھے جس کے سامنے اربابِ جاہ
کیا قیامت ہے کہ اس کی قبر ہو تفریح گاہ

باب التقریظ والانتقاد

ترجمان السنۃ جلد چہارم :- مولانا بدر عالم صاحب مرحوم میرٹھی، تقطیع بڑی،
ضخامت ۴۱۵ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، مجلد، قیمت تحریر نہیں،
پتہ :- ندوۃ المصنفین، جامع مسجد، دہلی۔

ترجمان السنۃ مصنف کی مشہور تصنیف ہے، اسکی تین جلدیں پہلے شائع ہو چکی ہیں،
یہ چوتھی جلد ہے، اس کا موضوع معجزاتِ نبوی ہے، اس کی پہلی جلدیں اس وقت ہمارے
سامنے نہیں ہیں، اس جلد میں جو فہرستیں منسلک ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے گذشتہ
جلدوں میں بھی معجزات کو خاص طور سے پیش نظر رکھا ہے، یہ جلد دو حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ
میں نفس معجزہ پر بحث کی ہے، اور دوسرے میں معجزہ کی روایات جمع کی گئی ہیں،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سب سے بڑا معجزہ خود کلام مجید کا اعجاز، اس کی معجز بلاغت،
اس کی اعلیٰ اخلاقی و روحانی تعلیمات، دنیا میں اس کے حیرت انگیز نتائج، عالم انسانیت
پر اس کے احسانات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک، آپ کا کردار اور خلق عظیم
ہے جس کے مخالفین تک معترف ہیں، اس لیے اکابر صحابہ میں سے کسی نے بھی معجزہ طلب نہیں کیا،
ان کے قبول اسلام کے لیے کلام مجید کی سحر آفرینی اور نبوت کا پر جلال چہرہ کافی تھا، لیکن
ہر زمانہ میں ظاہر بینوں کے قبول حق کے لیے معجزہ کی بھی ضرورت رہی ہے، اس لیے اللہ تعالےٰ
نے انبیاء علیہم السلام کو معجزہ کی قوت بھی عطا فرمائی جس کو وہ ضرورت کے وقت کام میں لاتے

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی معجزات ظاہر فرمائے، اس لیے معجزہ سے کسی مسلمان
کو بھی انکار نہیں،

لیکن معجزہ کے بارہ میں ہر زمانہ میں علما کا ذوق مختلف رہا ہے، ایک طبقہ معجزہ ہی کو
نبوت کی سب سے بڑی دلیل اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی فضیلت سمجھتا ہے، اس لیے
اس نے سارا زور معجزوں کی کثرت پر صرف کر دیا، اور معجزہ سے متعلق ہر قسم کی روایتیں قبول کر لیں
اور ان کو مستقل کتابوں میں جمع کیا، دوسرا طبقہ معجزات پر تو ایمان رکھتا ہے لیکن ان کی روایات
کو تحقیق و تنقید کے بعد رد یا قبول کرتا ہے، مولانا بدر عالم میرٹھی پہلے طبقہ میں تھے، ان کا ذوق معجزات
کی کثرت کی طرف تھا، اس لیے انھوں نے اس کتاب میں معجزہ کے متعلق ہر قسم کی روایتیں
جمع کر دی ہیں، اور ان کے ناقدین کو معجزہ کا منکر یا اس سے بدعقیدہ سمجھکر پورا زور ان کی
تردید اور معجزات کی تکثیر اور ان کی توثیق پر صرف کر دیا ہے،

معجزات سے کسی مسلمان کو بھی انکار نہیں، کلام مجید اور صحیح احادیث سے جو معجزات ثابت ہیں ان پر
سب کا ایمان ہے، لیکن انکی اتنی اہمیت نہیں ہے کہ ان کو دین و ایمان کا درجہ دیدیا جائے اور سارا زور
انکی کثرت اور روایات کی صحت پر صرف کر دیا جائے، جو شخص معجزات کا منکر نہیں ہے لیکن اس کو معجزہ کے بغیر
نبوت اور اسلام کی صداقت کا حق الیقین ہے، اسکا ایمان معجزہ طلب کرنے والوں کے مقابلہ میں زیادہ پختہ ہے،
چنانچہ صحابہ کا ایمان طالبین معجزہ سے زیادہ پختہ تھا، اس زمانہ میں اسلام اور مسلمانوں کو اس سے کہیں زیادہ
اہم دینی، ایمانی اور اصلاحی و معاشرتی مسائل درپیش ہیں، اگر ان پر مصنف نے اپنا زور قلم صرف کیا ہوتا تو اس سے
اسلام اور مسلمانوں کو زیادہ فائدہ پہنچتا، آج جبکہ اسلام اور مسلمانوں کو مادی تصورحیات اور لادینی نظاموں
کے چلینج کا سامنا ہے اور اسلام پر ہر سمت سے حملے ہو رہے ہیں، بلکہ نفس مذہب ہی خطرہ میں پڑ گیا ہے معجزات کی کثرت
اور ان کی روایتوں کی صحت پر اپنی صلاحیتیں صرف کرنا ان کا صحیح استعمال نہیں ہے۔

ہم نے اس کتاب میں معجزہ کی بحثوں کو غور سے پڑھا، یہ سارے مباحث اس خیالی مفروضہ پر مبنی ہیں کہ مصنف سیرۃ النبی معجزہ کے بارہ میں بدعقیدہ تھے، اور انھوں نے اس کی تاویلیں کرکے ان کی اہمیت گھٹانے کی کوشش کی ہے، اور سارا زور ان کی تردید میں صرف کردیا ہے، مگر یہ ساری کوشش ہوا میں تلوار چلانے سے زیادہ نہیں ہے۔ وہ ایمان کے رسوخ اور عقیدہ کی پختگی میں مصنف سے کم نہ تھے، انکی دینی و علمی عظمت خود ان کے حلقہ میں بھی مسلم ہے، انھوں نے کلام مجید اور صحیح روایات سے ثابت شدہ معجزات کو تسلیم اور ان کو سیرت میں نقل کیا ہے، البتہ ہر قسم کی روایتوں کو بے چون و چرا قبول نہیں کیا ہے، بلکہ ان پر تنقید بھی کی ہے، مصنف سیرت پر تنقید کرتے وقت بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ انھوں نے سیرۃ النبی صرف مومنین صادقین کے لیے نہیں لکھی ہے، ان کے لیے مصنف ترجمان السنۃ اور ان کے حلقہ کی کتابیں کافی ہیں، بلکہ متشککین اور عقل پرستوں کے شکوک و شبہات کو بھی پیش نظر رکھا ہے، اور عقل و نقل اور روایت و درایت دونوں حیثیتوں سے معجزات پر ایسی مدلل اور دلنشیں بحثیں کی ہیں کہ متشککین اور عقل پرستوں کے لیے بھی معجزہ سے انکار کی گنجائش نہیں رہ جاتی، ان بحثوں کی نظیر پورے اسلامی ادب میں نہیں مل سکتی، اور اس کی داد بڑے بڑے اہل نظر اور دیندار علما تک نے دی ہے، ایک خوش عقیدہ مومن کو پکا مسلمان بنانا آسان ہے، لیکن متشککین اور بدعقیدہ مسلمانوں کو مسلمان بنانا بہت مشکل ہے، یہ مشکل کام مصنف سیرت نے انجام دیا ہے، سیرۃ النبی نے کتنے نامسلمانوں کو مسلمان بنا دیا، اور ان کے دلوں کو یقین و ایمان کے نور سے منور کر دیا، مگر مصنف ترجمان السنۃ کو اس میں صرف بدعقیدگی نظر آئی، یہ عجیب بات ہے کہ مصنف سیرۃ النبی جدید طبقہ میں اپنی قدامت پرستی کے لیے مشہور ہیں، اور مصنف ترجمان السنۃ ان کو بدعقیدہ سمجھتے ہیں، ع تو کہے گبر مجھے گبر مسلماں مجھکو۔

اگر مصنف ترجمان السنۃ صرف علمی تحقیق کی حد تک مصنف سیرت کے خیالات سے اختلاف کرتے تو اس میں کوئی مضائقہ نہ تھا، لیکن انھوں نے تنقید میں جو لب و لہجہ اختیار کیا ہے اور جو الفاظ استعمال

کیے ہیں وہ دونوں کی شان سے فروتر ہیں، افسوس ہے کہ اس کتاب پر مفصل تنقید کے لیے خود ایک مستقل کتاب درکار ہے جس کی نہ فرصت ہے نہ ضرورت، ورنہ اس پر بھی تنقید کی بڑی گنجائش ہے۔ اس کے دوسرے حصہ میں معجزات کے متعلق بلا امتیاز صحیح و سقیم ہر قسم کی روایتیں جمع کردی ہیں، ان سے خوش عقیدہ مومنوں کے ایمان میں اضافہ ہو تو ہو، متشککین و معترضین کا ذکر نہیں، اچھے خاصے دیندار تعلیم یافتہ مسلمانوں کا ذہن بھی ان کو قبول نہیں کرسکتا، بلکہ اس کا الٹا اثر پڑے گا، اسی قسم کی روایات نے منکرین حدیث کو پیدا کیا ہے، ممکن ہے معجزہ سے یہ شغف مصنف کی خوش عقیدگی اور حب رسول کا نتیجہ ہو، لیکن ع "ہر سخن جائے و ہر نکتہ مکانے دارد۔" اگر خوش عقیدگی کا مظہر یہی ہے تو پھر بریلویوں کو کیوں بدنام کیا جائے، ان کا بھی یہی دعویٰ ہے کہ ان کے عقائد حب رسول اور خوش عقیدگی پر مبنی ہیں، اور ان پر وہ قرآن و حدیث ہی سے دلیل لاتے ہیں۔

ندوۃ المصنفین کے ناظم خود صاحب علم و نظر اور زمانہ کے حالات و رجحانات سے پوری طرح واقف ہیں، اس لیے انھوں نے بھی اس کتاب کی کمزوریوں کو محسوس کیا اور اپنے دیباچہ میں اس کی تاویل کی کوشش کی ہے، جو ناکافی ہے، "م"

سیرت النبی جلد سوم

معجزات

اولاً مقدمہ میں نفس معجزہ کی حقیقت اور اس کے امکان و وقوع پر فلسفۂ قدیمہ، علم کلام فلسفۂ جدیدہ اور قرآن مجید کے نقطہ ہائے نظر سے مبسوط بحث و تبصرہ ہے۔ اسکے بعد خصائص نبوت کا بیان ہے ضخامت ۸۸۸ صفحے۔ قیمت عہ/۱۸

منیجر

مطبوعات جدیدہ

معراج نما: - مرتبہ پروفیسر عبدالسمیع خان نکہت شاہجہانپوری، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۲۴۴ قیمت ۲؎ پتہ مولوی عبدالباری خاں تاجر کتب، بازار بہادر گنج، شاہ جہاں پور۔

معراج نبوی پر اردو میں بہت لکھا گیا ہے، سیرت النبی جلد سوم میں اس پر اتنی مبسوط اور محققانہ بحث ہے کہ اس پر اضافہ مشکل ہے، لائق مصنف تنہا نامور شاعر ہی نہیں بلکہ ان کو مذہبی مسائل سے بھی ذوق ہے، چنانچہ انھوں نے معراج پر یہ کتاب لکھی ہے، جو تین حصوں پر مشتمل ہے، پہلے میں حدیث سے واقعہ معراج کی تفصیل اور اس کے متعلق بعض قدیم و جدید ممتاز مفسرین، متکلمین، حکما، و صوفیا کی تشریحات لطیف و دلکش انداز میں پیش کی گئی ہیں، دوسرے میں بوعلی سینا کے رسالہ معراج نامہ کا اردو ترجمہ اور اس پر تبصرہ ہے، تیسرے حصہ میں لقائے الٰہی اور عرش کی بحث ہے، اس طرح اس کتاب میں معراج کی حقیقت، اس کی بعض مختلف فیہ بحثوں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر و مشاہدات کے متعلق قدیم و جدید افکار و آرا، کا خلاصہ دیدیا گیا ہے، اور مصنف نے جمہور کے مسلک کے اندر رہتے ہوئے معراج کے متعلق بعض بصیرت افروز خیالات ظاہر کیے ہیں، اور موجودہ سائنسی انکشافات کی روشنی میں اس کا ممکن ہونا ثابت کیا ہے، لیکن معراج کا اصل مقصد دیدار الٰہی نہ تھا، بلکہ سیر ملکوت، مشاہدہ آیات اور وہ احکام و وظائف تھے جو آپ کو اس مبارک شب میں عطا کیے گئے، لقا، و رویت کے عمومی امکان کے متعلق جو آیتیں

نقل کی گئی ہیں، ان کی نوعیت بالکل مختلف ہے، کلام مجید اور صحیح حدیثوں کی تصریح کے مطابق آپ نے معراج میں خدا کے بجائے اس کی آیات کبریٰ کا مشاہدہ فرمایا تھا، یہ بحثیں اتنی دقیق ہیں کہ کہیں کہیں بیان الجھ گیا ہے، اس قسم کے علمی و کلامی مباحث میں انشا پردازی کے بجائے سلیس اور آسان زبان زیادہ مناسب ہوتی ہے، اس سے قطع نظر مصنف نے دقت نظر سے کتاب لکھی ہے، اور وہ خواص کے مطالعہ کے لائق ہے،

دیوان خسرو: - مرتبہ ڈاکٹر انوار الحسن صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۹۷۶ مجلد، قیمت ۲۵؎ پتہ: راجہ رام کمار بک ڈپو، وارث نولکشور بکڈپو لکھنؤ

ہندوستان کے فارسی گو شعرا میں امیر خسرو کا پایہ سب میں زیادہ بلند ہے، اہل ایران بھی ان کی زبان دانی کے معترف ہیں، ان کی دوسری منظوم تصنیفات کی طرح چاروں دواوین بھی کئی بار چھپ چکے ہیں، لیکن کمیاب ہونے کے علاوہ ان میں اغلاط بھی تھے، حال میں ایران کے مشہور فاضل سعید نفیسی نے دیوان خسرو کو ایک مستند قلمی نسخہ کی مدد سے ایڈٹ کرکے شائع کیا ہے، اس میں بھی بعض چیزیں شامل ہونے سے رہ گئی تھیں، اس لیے لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبۂ عربی و فارسی کے لائق استاد ڈاکٹر انوار الحسن صاحب نے اس مستند ایرانی نسخہ اور بعض دوسرے مطبوعہ اور قلمی نسخوں کی مدد سے یہ نیا مجموعۂ دواوین مرتب کرکے شائع کیا ہے، اس حیثیت سے یہ دیوان خسرو کا سب سے صحیح اور جامع مجموعہ ہے، حواشی میں اختلاف نسخ کو واضح کیا گیا ہے۔ اور مقدمہ میں امیر خسرو کے حالات و کمالات اور جامعیت کا اجمالی تذکرہ ہے، شعر العجم میں خسرو کا سنہ ولادت ۶۰۵ھ چھپا ہے جو در اصل کتابت کی غلطی ہے، غالباً مقدمہ نگار نے شعر العجم میں خسرو کا تذکرہ غور سے نہیں پڑھا ہے، انھوں نے خسرو کے جس بیان سے ان کا سنہ ولادت ۶۵۲ھ ثابت کیا ہے، وہ خود شعر العجم میں بھی کئی جگہ نقل ہوا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا شبلی مرحوم کے نزدیک بھی

خسرو کا سنہ پیدائش ۶۵۲ھ ہی صحیح تھا۔

کلیاتِ غالب :۔ مرتبہ جناب امیر حسن نورانی صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۷۲۲ مجلد، قیمت ۱۵۰ روپے۔ پتہ ایضاً

مرزا غالب کا اصلی سرمایۂ ناز ان کی فارسی شاعری تھی، لیکن اس کی جانب بہت کم اعتنا کیا گیا ہے، جشن غالب کے غلغلہ میں بھی زیادہ تر ان کی اردو شاعری ہی مرکز توجہ رہی، اس کمی کو جناب امیر حسن نورانی نے پورا کیا ہے، انھوں نے غالب کے متداول کلیات اور دوسرے متفرق مجموعوں کی مدد سے اس کا ایک جامع اور صحیح نسخہ مرتب کیا ہے، اس کی ترتیب و تصحیح میں دار السلام دہلی اور نولکشور لکھنؤ کے مطبوعہ نسخوں اور دوسرے ماخذوں سے پورا استفادہ کیا گیا ہے، حواشی میں اختلاف نسخ اور بعض مشکل الفاظ و تلمیحات کی مختصر وضاحت کی گئی ہے، اور مقدمہ میں غالب کی فارسی شاعری پر اجمالی تبصرہ ہے، معلوم نہیں مطبع نولکشور کا مطبوعہ کونسا اڈیشن مرتب کے پیش نظر تھا، بعض مقامات پر انھوں نے دار السلام کے نسخہ سے اس کا جو فرق و اختلاف دکھایا ہے وہ نولکشور کے مطبوعہ ۱۳۱۰ھ والے اڈیشن میں بھی دار السلام کے نسخہ کے مطابق ہے، مثلاً ص ۵۰۰ کا یہ حاشیہ "در نسخہ "ن" رحل گراں" ۱۳۱۰ھ کے اڈیشن میں دار السلام کے نسخہ کے مطابق "رطل گراں" ہی ہے، ص ۵۰۴ کے حاشیہ میں "ید اللہ فوق ایدیھم" الآیہ کا ترجمہ "دست خدا فوقیت دارد بر دستہائے ایشاں" صحیح نہیں، ان خامیوں سے قطع نظر غالب کے فارسی کلام کا یہ سب سے مکمل اور جامع مجموعہ اور سلسلۂ غالبیات کا اہم اور مفید کام ہے۔ نولکشور پریس کے وارث راجہ رام کمار نے ہندوستان کے دو بلند پایہ فارسی شاعروں کے کلیات شائع کر کے اپنے لائق بزرگ کی جانشینی کا پورا حق ادا کیا اور فارسی شعر و ادب کی بڑی مفید خدمت انجام دی ہے۔

حقیقت گلزار صابری :۔ مرتبہ جناب شاہ محمد حسن صاحب صابری، بڑی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، صفحات ۴۶۵ مجلد، قیمت درج نہیں، پتہ دین محمد اینڈ سنز، اشاعت منزل، بل روڈ، لاہور ۷

حضرت مخدوم علاء الدین علی احمد صابر سلسلۂ چشتیہ کے نامور مجدد، حضرت بابا فرید شکر گنج کے جلیل القدر خلیفہ اور اس سلسلہ کی مشہور شاخ سلسلۂ چشتیہ صابریہ کے مؤسس و بانی تھے، شاہ محمد حسن صاحب رام پوری (م ۱۳۱۳ھ) کا جو شیخ عبد القدوس گنگوہی کی اولاد میں تھے تعلق بھی اسی سلسلہ سے تھا، زیر نظر کتاب میں انھوں نے حضرت مخدوم صاحب کے علاوہ ان کے سلسلہ کے بعض اور نامور منتسبین کے حالات و کمالات اور کشف و کرامات کے واقعات تحریر کئے ہیں اور بعض واقعات منظوم بھی لکھے ہیں، حضرت مخدوم صاحب کے ذکر سے ان کے معاصر تذکرے اور تاریخیں خالی ہیں، اور ان کے متعلق متاخرین کی کتابوں اور بیانات کا دار و مدار کشف اور سماعی روایات پر ہے، اس لیے اس کتاب کا ماخذ بھی یہی کتابیں ہیں، اس کا سنہ تصنیف ۱۳۰۳ھ ہے اور یہ اس کا پانچواں اڈیشن ہے، زبان قدیم طرز کی ہے، صوفیہ کے تذکروں کی طرح یہ کتاب بھی مستند و غیر مستند اور رطب و یابس کا مجموعہ ہے، مگر اس میں بہت سی مفید اور کام کی باتیں مل جاتی ہیں،

عبرت کدۂ سندھ :۔ مترجمہ جناب سید محمد ضامن کنتوری صاحب، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۴۰۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت مجلد ۱۲ روپے، پتہ: نفیس اکیڈمی بلاسس اسٹریٹ کراچی ۱

ہندوستان کے دوسرے علاقوں کی طرح سندھ پر بھی انگریزوں نے جابرانہ قبضہ کیا تھا، ان کے اس جبر و استبداد کا خود انصاف پسند انگریزوں نے بھی اعتراف کیا ہے، چنانچہ اس کتاب میں بھی جو ان واقعات کے عینی مشاہد اور ایک انگریز پولیٹیکل ایجنٹ مسٹر ای بی ایسٹ وک

کا سفرنامہ ہے، امرائے سندھ پر انگریزوں کے ناروا مظالم اور ان کی معاہدہ شکنی کا اعتراف کیا گیا ہے، اور اس سلسلہ میں ان کے غاصبانہ قبضہ کی روداد، میانی وغیرہ کی خوں ریز جنگ کی داستان اور انگریزوں کے الزامات کی تردید کی گئی ہے۔ مصنف نے سندھ کے پورے علاقہ کا دورہ کیا تھا، اس لیے ضمناً اس کے جغرافیائی، سیاسی، اخلاقی اور معاشرتی حالات اور ہندوؤں کے ساتھ مسلمان امراء کے حسن سلوک کا ذکر بھی آگیا ہے، اس حیثیت سے یہ سفرنامہ سندھ پر انگریزوں کے جابرانہ قبضہ کی مستند تاریخی دستاویز اور بڑے متنوع معلومات پر مشتمل ہے، اور تاریخ ہند کے طلبہ کے لیے عموماً اور تاریخ سندھ کے طلبہ کے لیے خصوصاً مطالعہ کے لائق ہے، اس کا اردو ترجمہ ۱۹۰۳ء میں کیا گیا تھا، یہ دوسرا اڈیشن ہے، اس زمانہ کے لحاظ سے بھی اسکی زبان عام فہم اور ترجمہ سلیس ہے۔

غزال و غزل - از جناب سراج الدین ظفر صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، عمدہ صفحات ۲۱۲ مجلد مع گرد پوش، قیمت [illegible] پتہ: فیروز سنز لمیٹڈ لاہور، راولپنڈی وغیرہ۔

جناب سراج الدین ظفر پاکستان کے صاحب مذاق شاعر ہیں، یہ ان کی غزلوں کا مجموعہ ہے، مصنف لیلائے غزل کے عاشق اور اس کے روایتی قالبوں کے حدود میں رہنے کے باوجود اسکی عام ڈگر کے پابند نہیں ہیں، انھوں نے غزل کے مخصوص الفاظ، استعاروں، علامات اور رموز کو نئے معانی و حقائق دینے کی کوشش کی ہے، اور اسی پردہ میں کائنات کے حقائق کی جستجو اور زندگی کے مسائل کی نقاب کشائی کی ہے، لیکن اس جدت طرازی کی وجہ سے کلام میں ناہمواری بھی آگئی ہے، تاہم مصنف کے منفرد اسلوب اور اچھوتے انداز بیان کی وجہ سے یہ مجموعہ قابل توجہ ہے، شوخ تصورات کی کثرت لطیف و سنجیدہ طبائع پر بار ہو سکتی ہے۔

"ض"

جلد ۱۰۴ - ماہ جمادی الاخریٰ ۱۳۸۹ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۹ء - عدد ۳

مضامین